BT
301
.H4
1922

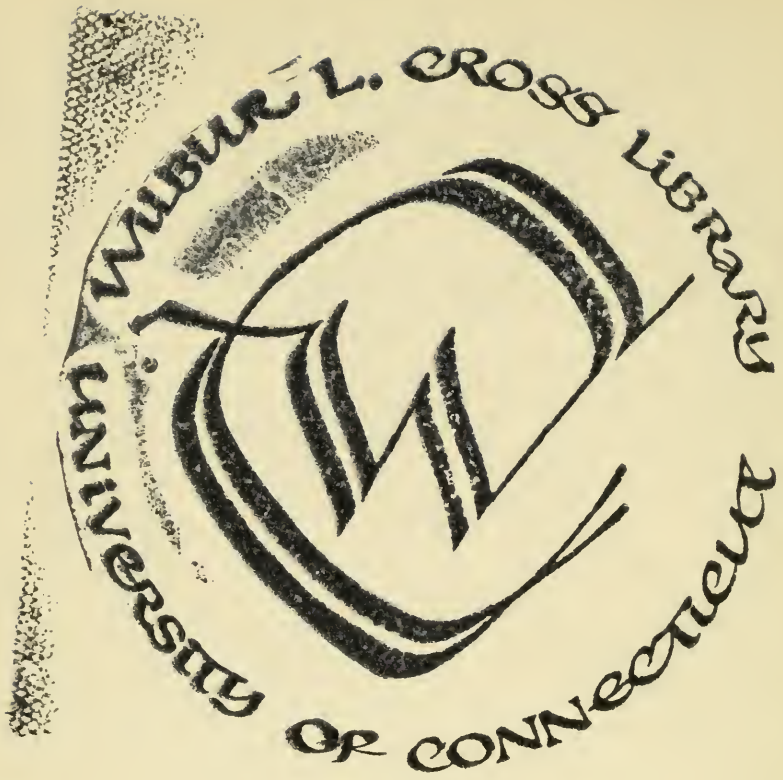
Was wissen wir von Jesus?

Ein Beitrag zur Orientierung in der Frage der Geschichtlichkeit Jesu

nach einem Vortrag

von

Eduard Hertlein



232.9
H442W

BOOK 232.9.H442W c. 1
HERTLEIN # WAS WISSEN WIR VON
JESUS
3 9153 00066497 1

BT
301
H4
1922

Was wissen wir von Jesus?

Ein Beitrag zur Orientierung in der Frage der Geschichtlichkeit Jesu

nach einem Vortrag

von

Eduard Hertlein

232.9
H442w

Buchdruckerei Rössle & Kieser, Stuttgart-Cannstatt.

Vorwort.

Mit der gegenwärtigen Veröffentlichung komme ich einem mehrfach geäußerten Wunsch von Hörern eines Vortrags nach, den ich am 7. Januar 1921 in Stuttgart gehalten habe. Ich möchte indessen selber glauben, daß es kein ganz überflüssiger Versuch sei, über den tatsächlichen Stand der hier erhobenen Frage immer wieder neue Klärung in weiteren Kreisen herbeizuführen. Dort gilt meist jenes vage Urteil, es sei eine menschliche Person als Keimzelle der verbreitetsten Religion des Abendlands anzusehen und damit sei diese Frage entschieden. Dort wird auch einseitig der Theologe, häufig genug nur der liberale, als der berufene Fachmann gehört. Auch begegnet man vielfach der Meinung, der geschichtliche Jesus sei gegen alle Zweifel sichergestellt, wenn insbesondere A. Drews' Wagnis, die christlichen Vorstellungen mit der Mythologie in engste Parallele und verwandtschaftliche Beziehung zu setzen, als allzukühn gescheitert wäre. Im Folgenden ist von diesen Hypothesen völlig abgesehen. Ich richte mein und des Lesers Augenmerk auf die literarische, historiographische Seite der Frage. Ich hoffe damit zu zeigen, daß auch deren verneinende Beantwortung nicht kurzweg als »Wahnsinn« und »Narretei« verworfen werden darf, wie sich dies H. St. Chamberlain neuerdings in seinem Buch »Mensch und Gott« gestattet unter völliger Nichtachtung der Pflicht bescheidener Zurückhaltung, wie sie von einem Dilettanten auch von ausgedehntester Belesenheit wohl zu erwarten wäre.

Gerne hätte ich gleich eine ausführlichere Darlegung der einschlägigen Probleme und namentlich eingehenderen Nachweis des hergehörigen Quellenmaterials geboten. Aber das hätte einen wesentlich weiteren Rahmen bedingt als er mir hier gesteckt sein kann. So begnügte ich mich mit den notwendigsten Hinweisen auf vorhandene Literatur. Nur an einigen Stellen wollte ich mir Seitenblicke auf die übliche Behandlung der Frage durch die landläufige Theologie nicht versagen. Ich nahm insbesondere Rücksicht auf die in vielen Theologen- und Laienhänden befindliche Abhandlung Heitmüllers in dem enzyklopädischen Werk »Religion in Geschichte und Gegenwart« (III. 343 ff. 1912): »Jesus Christus« (auch in Sonderdruck herausgegeben.) Sie erscheint mir als klassisches Beispiel der modernen theologischen Methode. Wer Näheres zu erfahren wünscht, greife zu A. Schweitzers verdienstvoller »Geschichte der Leben Jesu-Forschung« (Tübingen, 1913).

Heilbronn am Neckar, im April 1922.

Der Verfasser.

Was wissen wir von Jesus?

Diese Frage möge so verstanden werden, daß Wissen im strengsten oder doch in möglichst strengem Sinne gefaßt wird. Wissen nennen wir es, wenn wir einen Gegenstand nach seinem wirklichen Bestand in unser Bewußtsein aufgenommen haben. Wissen ist Folge des Erkennens. Erkennen beruht auf sicherer Wahrnehmung oder Erfahrung von Tatsachen und auf bündigen Schlüssen daraus. Indessen handelt es sich bei unserer Frage um geschichtliches Erkennen und Wissen. Hier kann nur in den seltensten Fällen von eigentlicher Wahrnehmung und Erfahrung die Rede sein, im Grunde nur da, wo die jüngste Vergangenheit in Frage kommt. Der weitaus größte Teil des geschichtlichen Wissens kann also dem engsten Begriff des Wissens, wie ihn die Naturwissenschaft zu verwirklichen vermag, nicht genau entsprechen. Die naturwissenschaftliche Erfahrung kann tausendmale durch das Experiment aufs neue erworben werden. Daran kann nicht gedacht werden, wo es sich um eine nie wiederkehrende Vergangenheit handelt. An die Stelle der Wahrnehmung und Erfahrung, die auf dem Gebiet der Natur jedermann selber machen kann, tritt auf dem der Geschichte die glaubwürdige Bezeugung und zwar durch geschichtliche Quellen. Die deutlichsten Quellen sind die schriftlichen. Aber auch wo solche zu Grund gelegt werden können, ist immer nur ein höherer oder niederer Grad von Wahrscheinlichkeit erreichbar. Nur in diesem Sinne ist von einem geschichtlichen Wissen, beispielsweise über Alexander den Großen oder den Philosophen Sokrates, zu sprechen. Wir dürfen ja schließlich nach mannigfachen Erwägungen nicht zweifeln, daß gewisse Hauptzüge der Ueberlieferung über die geschichtlichen Personen und Ereignisse einstiger Wirklichkeit entstammen, und was vielleicht nach vielen Versuchen der Bestreitung nicht weiter bezweifelt werden kann, nennen wir Inhalt unseres Wissens. Die Frage nach dem geschichtlichen Wissen aber ist und bleibt zunächst eine Frage nach dem Wert der geschichtlichen Quellen als Zeugen für einstige Ereignisse oder für diese oder jene Persönlichkeit vergangener Zeiten, ihren Charakter und ihre Taten, die sie umgebenden Verhältnisse und vielleicht auch dafür, ob sie überhaupt gelebt hat.

Wer bei unserer Frage an Wissen im höchsten oder doch im höchstmöglichen Sinn denkt, der kann in ihr nicht die Aufmunterung an Christen altgläubiger oder modernerer Richtung entdecken, sie möchten freudig bekennen, was sie als ihre innerste Ueberzeugung über Kern und Stern ihres Glaubens auszusprechen haben. Wenn ein Theologe wie Bousset, der sich übrigens zum liberalen Lager seiner Konfession rechnete, auf dieselbe Frage die Antwort gab: „Wir wissen,

daß Jesus der Weg, die Wahrheit und das Leben ist," [1]) so hatte er die Frage falsch gehört. Wir wollen nicht erkunden, welchen hohen Wert der oder jener Bekenner der christlichen Religion dem persönlichen Zentrum und Gegenstand seines Glaubens beimesse. Es ist niemand unbekannt, daß für jeden Anhänger des Christentums der Name Jesu „über alle Namen" ist. Dagegen sollten die eifrigen Christen folgendes bedenken. Würde jemand fragen: was wissen wir von Lykurgos, dem die alten Spartaner ihre Verfassung und Gesetzgebung zu verdanken glaubten? und würde ihm die Antwort erteilt: bescheide dich damit, daß diese Gesetze Heil und Bestand des spartanischen Staates bedeutet haben, so dürfte man das fast als unartig bezeichnen. Denn dem Fragenden müßte es verkommen, als sollte er wie ein Kind wegen unbequemen Nachforschens zurecht gewiesen werden. Wir fragen hier, was es mit dem Jesus in der geschichtlichen Wirklichkeit auf sich hatte, der nach den Evangelien als Sohn Gottes in Palästina geboren wurde, hier gewaltige Wundertaten verrichtete und eine neuartige, göttliche Lehre predigte, schließlich aber, weil er sich als den von den Propheten seines Volkes geweissagten Messias verkündete oder verkünden ließ, wegen Gotteslästerung hingerichtet wurde, aber nach wenigen Tagen wieder aus dem Grabe auferstand. Man möchte wissen, ob er in der Tat so staunenswerte Dinge ausgeführt hat, ob er wirklich wegen eines solchen Vergehens den Tod erlitt, dem die Kirche und nach den Evangelien Jesus selber eine so hohe Bedeutung beigemessen haben, und anderes mehr.

Alles das kann nur mit den wohlbekannten Mitteln geschichlicher Forschung ausgemacht werden. Es müssen Geschichtsquellen geprüft, die brauchbareren von den weniger zuverlässigen geschieden, kurz: es muß geschichtliche Kritik geübt werden wie bei jeder anderen gechichtlichen Frage auch. Der Historiker bleibt auch in diesem Falle seiner Aufgabe treu, geschichtliche Wirklichkeit festzustellen, selbst wenn ihm Beweisstücke für längst gewohnte und lieb gewordene Ansichten, die er bis dahin als sicheren Besitz ansah, aus den Händen rinnen sollten. Er flüchtet nicht zu bequemem Glauben an geschichtliche Ueberlieferung, wenn etwa da, wo er früher eine geschichtliche Größe sah, bei näherem Zusehen eine leere Stelle erscheint, die durch bessere Erkenntnis ausgefüllt werden muß. Gerade auch der Theologe hat allen Grund, die Nachforschung darnach nicht zu hindern, ob die Quellen für das Leben Jesu den Anforderungen genügen, die er selber sonst an geschichliche Quellen stellt. Er sollte keinenfalls den Argwohn wecken, als seien diejenigen Schriften des Altertums, aus denen er seine Erkenntnisse schöpfen zu sollen glaubt, weniger stich- und hiebfest gegen die Einwände wissenschaftlichen Denkens als irgendwelche „weltliche" Schriften. Ein Privilegium für religiöse Geschichtsurkunden, weniger strenge geprüft zu werden als andere, wäre das stärkste Mißtrauensvotum, das gegen sie ausgesprochen werden könnte. Es darf keine Tatsache der Geschichte — so wenig wie der Natur — gerade um deswillen als Tatsache angesehen werden, weil sie etwa

[1]) In seiner Broschüre: Was wissen wir von Jesus? Halle 1909 S. 73

Anlaß zu sittlich oder religiös förderlichen Empfindungen und Gedanken gibt. Es liegt auch nicht die geringste Beweiskraft darin, wenn gewisse Theologen protestantischen Bekenntnisses ihre Ueberzeugung von der einstigen Existenz Jesu von Nazaret mit der Berufung auf eine innere Stimme stützen, die ihnen das feste Bewußtsein von jener Tatsache vermitteln soll. Das ist nur ein Spezialfall des innerlichen Zeugnisses des heiligen Geistes, des testimonium spiritus sancti internum, wie es die Theologie nennt. Karl Weizsäcker, der einstige Tübinger Theologe, dem auch sonst gerne der Schalk im Nacken saß, konnte, wenn er diese Beweisart zu erwähnen hatte, gelegentlich sprechen von einem testimonium pauper . . . damit brach er ab, als hätte er beinahe gesagt: paupertatis d. i. ein Armutszeugnis. Ein burlesker Ausdruck seines Urteils über den Wert der Gedanken, die nur „der Geist eingibt". Eben in dieser Redewendung verbirgt sich ja in der Tat oft nur das Eingeständnis, daß sonst kein Beweis mehr zur Verfügung steht. Was würden auch dieselben Theologen sagen, wenn ihnen ein Katholik die Geschichtlichkeit der Maria samt allen Hauptzügen ihrer Legende aus dem eigenen persönlichen Innewerden dieser wunderbaren Eigenschaften nachweisen wollte? Dennoch begegnet man diesem Beweisverfahren in der Jesusfrage sehr häufig, und zwar gerade auch bei „liberalen" Protestanten. Sie überzeugen uns damit von nichts, als daß sie jesusgläubig sind. Wir möchten aber gern erfahren, ob ihr Glaube sich begründen läßt aus der Geschichte.

Damit ist schon auf die Wichtigkeit unserer Frage hingedeutet. Sie folgt aus dem Anspruch des christlichen Glaubens auf allgemeine Anerkennung des göttlichen Erlösungswerkes durch Christus. Anerkennung setzt Kenntnis voraus. Nun gilt freilich diese Forderung in ihrer altgläubigen Gestalt vielfach für überwunden. Dennoch besteht sie weiter in der Behauptung auch der liberalen Theologie, daß allein von der Person ihres Jesus aus, wenn diese auch nur als rein menschliche Erscheinung angesehen werden dürfe, Kräfte geistiger und sittlicher Art ausgehen, die sonst nirgendwoher bezogen werden könnten. Das ist ein Schlagschatten, den alte orthodoxe Auffassung auf modernere Denkweise wirft. Aber ein Albr. Ritschl und W. Herrmann halten an ihr ebenso streng fest, als seien sie noch lutherische Theologen von echtem Schrot und Korn. Mit mehr oder weniger Nachdruck stimmen ihnen übrigens die protestanischen Liberalen zu. Die meisten von ihnen sehen ein bedauerliches Abirren vom rechten Weg darin, wenn jemand ihr Jesusbild nicht nach dem Leben gezeichnet findet. Nur zu gerne wittern sie in diesem Verhalten sogar etwas wie Verstocktheit und bösen Willen. Aber die Verschiedenheit und Unsicherheit dieses Jesusbildes reizt immer mehr dazu, zu prüfen, ob es der Notwendigkeit entsprungen ist, die sich aus der Geschichte und den geschichtlichen Quellen ergibt, oder vielleicht mehr dem guten Willen der Theologie.

Indessen: wie kam es denn zu der Frage, was man von Jesus wisse, einer Frage, die sogar zu der erwachsen ist, ob man überhaupt etwas von ihm wisse, ja ob es überhaupt jemals einen Jesus

als geschichtliche Person gegeben habe? Die Geschichte unserer Frage weist deren völlige Berechtigung nach.

Wenn man vor 300 Jahren fragte: was wissen wir von Jesus? so konnte man damals keine andere Antwort erwarten als die: wir wissen alles von ihm, was die vier Evangelien und die übrigen neutestamentlichen Schriften von ihm sagen. Denn diese Schriften galten alle als Gottes Wort. Man hielt sie für Urkunden nicht bloß des Wissens, das man unmittelbar fürs Seelenheil nötig zu haben glaubte, sondern auch des gesamten Weltwissens, des Wissens um Natur und Menschendasein. Da konnte eine eingehendere Antwort auf unsere Frage nur lauten: wir wissen, daß Jesus der wahre Gottessohn ist, der in menschlicher Leibeshülle einige Zeit auf Erden wandelte und durch seinen Tod und seine Auferstehung die Menschheit erlöst hat. Wahre Gottheit und wahre Menschheit in Jesus Christus vereint — das galt als „Wissen".

Aber es kam eine Zeit, wo man darüber anders dachte als meist noch um das Jahr 1600. Spinoza (†1677) prägte den Satz, es sei ebenso unannehmbar, daß Gott menschliche Natur angenommen habe, wie daß der Kreis die Natur des Vierecks annehmen könne. Göttliche und menschliche Natur in einem und demselben Wesen oder Individuum sei völlig unmöglich. Dieser Gedanke setzte sich in der Philosophie durch, und auch die Theologie konnte ihm den Eingang zu ihr auf die Dauer nicht verwehren.

Wer ihn nun sich aneignete, dem lag ob zu wählen, ob er in Jesus ein Wesen göttlicher oder menschlicher Art erkennen wollte. Spinoza wies ihn durch seinen Entscheid auf die Lösung: Jesus ist ein menschliches Wesen. Hätte der Wiederentdecker der Einheit von Gott und Welt in der einen Substanz sich dahin erklärt, daß Christus etwas rein Göttliches sei, so hätte er im Namen der Philosophie seine rein menschlichen Eigenschaften gleichsam wegstreichen müssen. Was über Jesus an bloß Menschlichem im Neuen Testament sich erzählt findet, wäre dann in Abrede gestellt, alles Geschichtliche oder geschichtlich Scheinende an Jesus aufgehoben worden. So wäre dann die Gestalt Christi als rein göttliche dagestanden. Damit zugleich aber als eine nur in der Gedankenwelt der Gläubigen bestehende Wesenheit, als ein rein gedankliches Bild, eine bloße Idee. Oder: Christus wäre als ein mythisches Wesen erschienen, dem keinerlei Gegenstand in der dinglichen Wirklichkeit zu entsprechen braucht, dem vielmehr nur ideelle Existenz zukommt. Aber eine derartige Auffassung der Sachlage konnte zu Spinozas Zeit nicht aufkommen. Man konnte nicht so weit gehen, daß man sich Jesus von dem irdischen Boden, auf den man ihn in den Evangelien treten sah, weg und darüber erhaben dachte. Man hätte geglaubt ihn aus den Augen zu verlieren, wenn man ihn in die luftigen Regionen rein gedachten Seins emporsteigen sah. Wie manches, was in die Geschichte gehört — von Johannes dem Täufer, von Herodes und Pilatus — und in die Geschichte zu gehören scheint — der Anlaß zur Hinrichtung des Täufers, die Flucht der Jünger nach der Gefangennahme Jesu, die Haltung des Pilatus bei der Kreuzigung — ist in den evangelischen

Berichten erzählt, Dinge, die man nicht bezweifeln durfte oder nicht zu bezweifeln brauchte. Dem Jesusbild haftete eine gewisse Erdenschwere an: die menschliche Natur in Christo bannte ihn in die irdische, die geschichtliche Sphäre. So behielt man den in körperlicher Gestalt erschienenen Christus zurück und ließ an ihm dasjenige dahin fallen, was ausschließlich seiner göttlichen Natur zugehört.

Bei diesem Verfahren beharrte die Aufklärung und der Rationalismus. Was allzu wunderbar, was übernatürlich erschien, wurde aus dem Christusbild entfernt: die Stillung des Sturms auf dem See erklärte man als Täuschung oder Zufall oder aus falscher Erinnerung. Dav. Friedr. Strauß unterscheidet sich wesentlich von dieser Betrachtungsweise dadurch, daß er darauf verzichtete, möglichst viel von den Erzählungen über den menschlichen Jesus festzuhalten, als ob es sich hier um wirkliches Geschehen handle. Er erklärte das große Speisungswunder mit wenigen Broten und noch weniger Fischen an einer Menge von 5000 nicht aus einer Vergröberung eines tatsächlichen, die gewöhnlichen Erwartungen übersteigenden Vorfalls. Vielmehr wies er auf das alttestamentliche Vorbild hin, dem diese Wundererzählung nachgedichtet und das dadurch zugleich überboten worden sei: die Speisung der 100 Propheten durch Elisa. Er suchte also auch den Beweggrund aufzuzeigen, aus dem ein alttestamentliches Geschichtchen auf den christlichen Messias übertragen wurde: Christus sollte weit Größeres vollbracht haben als irgend ein Wundermann des alten Bundes. Also nicht einer äußeren Tatsache im groben Sinn des Wortes, nicht einer Vornahme mit einer materiellen Sache wie Brot und Fisch entspricht also eine solche Erzählung, sondern sie verhilft einem Gedanken zu seinem Ausdruck Ist aber eine Erzählung solchermaßen einem Gedanken zuliebe geschaffen worden, so nennt man sie Mythus. So hat Strauß verschiedenen Erzählungsstoff der Evangelien als rein mythisch aufzufassen gelehrt, als Dichtung, die der Verherrlichung des christlichen Messias dient. Jetzt gab man, angeregt aus der Gedankenwelt Fichtes, Schellings und Hegels, der Macht der Idee, des rein subjektiven, dichtend schaffenden Innenlebens des Menschen die Ehre, ja, man räumte ihr einen breiten Raum ein, wenn man sich gewisse große Gedankengebilde nach ihrer Entstehung vorstellbar machen wollte. Hatte man dasselbe doch schon auf dem Gebiet der antiken Religion und Mythologie überhaupt tun müssen. So konnten die unglaublichsten Mirakel aus dem Erdenwandel Christi: die Totenerweckungen und die Auferstehung auf dieselbe Wurzel zurückgeführt werden wie die Erzählung von dem überirdischen Ursprung des Erlösers. Diese Wurzel ist der Glaube an den christlichen Messias, der göttlichen Wesens ist, aber im Fleisch geboren wird, d. h. in körperliche, menschliche Erscheinung tritt, hauptsächlich um den Tod zur Erlösung für viele über sich ergehen lassen zu können. Aus diesem Glauben ergaben sich alle die besonderen Eigenschaften, die man dem Heiland zuschrieb, und flossen auch die Legenden, die man auf ihn erdachte.

Diese Auffassung konnte sich bilden schon auf Grund einer verhältnismäßig naiven Stellung zu den Quellen. Nur ein Erbstück kirchlicher Ueberlieferung hatte man dabei ablehnen gelernt: nämlich daß

aus den Evangelien Augenzeugen des Lebens Jesu sprechen und daß sie alle vier ganz gleichwertigen geschichtlichen Stoff in sich befassen. Man betonte jetzt wenigstens, daß diese Berichte durch manchen Kopf und Mund gegangen sein müssen, ehe sie auf ihre ersten Leser kamen, und daß höchstens ein gewisser Kern in ihnen der unmittelbaren Abfassung durch die Apostel zu schulden sei. Ferner haben schon Strauß und seine kritischen Zeitgenossen das vierte Evangelium, das des Johannes, als eigentliche Geschichtsquelle nicht mehr gelten lassen, weil seine erzählenden Stücke wie seine Reden sich mit denen der drei ersten oder der Synoptiker nicht vereinigen ließen und einem ganz vorwiegend übernatürlichen Christusbild Wort und Gestalt zu leihen schienen.

Aber schon zur Zeit, als Strauß »Leben Jesu« erschien (1836), war man in der Erforschung der Evangelien etwas weiter vorgedrungen. Man hatte erkannt, daß die Evangelien des Matthäus, Lukas und Johannes im wesentlichen auf ein einziges, das des Markus, zurückgehen. Sie müssen mehr oder weniger durch Umgestaltung und Verarbeitung dieses ältesten, des zweiten, Evangeliums entstanden sein. Man sah sich also schon damals genötigt, nicht mehr bloß das Johannesevangelium wegen seines geringeren geschichtlichen Werts von den übrigen abzusondern und sich dafür an Matthäus, Markus und Lukas als Hauptquellen für ein Leben Jesu zu halten. Mit der neuen Auffassung vom Verhältnis dieser Schriften zueinander war auch die Erkenntnis verbunden, daß man mit den drei ersten nicht ebensoviel selbständige Quellen in der Hand hatte, die sich ja auf besondere Bezeugung durch Augen- und Ohrenzeugen berufen konnten. Wenn auch das Matthäus- und das Lukasevangelium sich als Neubearbeitungen des Markus erwiesen, indem sie ihm auf Schritt und Tritt seiner Darstellung folgten, außer wo jeden seine besondere Absicht auf eigene Pfade leitete, so hatte man in der Tat nur einen Gewährsmann unter allen vier Evangelisten, nämlich den Markus.

Indessen wurde die Gesamtlage hinsichtlich der Quellen noch bedenklicher. Es konnte an und für sich nicht so gar schlimm sein, wenn man nur einer einzigen Schrift die genauere Bekanntschaft mit dem geschichtlichen Jesu zu verdanken hatte. In mehr als einem Fall liegt die Sache für die profane Geschichtschreibung ähnlich und gibt doch keinen Anlaß zu ernsthaftem Zweifel an der Festigkeit ihrer Grundlage. Hier aber stellte sich heraus, daß gerade Markus nicht eine rein berichtende Erzählung bietet, also wenigstens nicht ohne weiteres als historische Quelle benutzbar ist, sondern daß schon bei ihm die Geschichte von Jesus gleichsam gefaßt ist in eine Anschauungsform, die der christlichen Gemeinde eigen war. Man kann also — das ergab sich aus dieser Erkenntnis mit Notwendigkeit, — wenn man sich an Markus hält, zunächt nur diese christliche Auffassung von Jesus feststellen, und es erhob sich nun die weitere Frage, ob man auf Grund dessen zu einer unanfechtbaren Kenntnis des Lebens Jesu gelangen könne.

Diese Forschungen wurden zu einem großartigen vorläufigen Abschluß gebracht von Bruno Bauer, dem Privatdozenten der Theologie in Bonn, der zugleich auch die Frage, ob noch eine Nachzeichnung der historischen Gestalt Jesu gelingen könnte, aufs ent-

schiedenste verneinte.[1]) Nicht als ob er sofort so weit gegangen wäre, die Existenz eines solchen Jesus in Abrede zu stellen, wie er dies allerdings später getan hat. Er glaubte im Gegenteil eine Ehrenrettung dieses religiösen Genies erreicht und in ihm eine reine Idealgestalt gefunden zu haben, eine höchste Blüte religiösen Selbstbewußtseins, an die nur menschliche Kunde jetzt nicht mehr heranreiche und die nur in ihren weitesten Umrissen durch das Medium der ältesten Gemeindeüberlieferung hindurchstrahle. Erst in der zweiten Ausgabe des Buches, in dem er die Ergebnisse seiner Forschungsarbeit niederlegte, [2]) hat er erklärt, daß man sich die Bildung jener Idealgestalt im Glauben und durch den Glauben der Gemeinde als möglich vorstellen könne, ja als höchst wahrscheinlich vorstellen müsse, auch ohne daß es eine menschliche Person des Namens Jesus, die zeitlich an der Spitze der christlichen Bewegung stand, gegeben habe. Schon ehe Bauer diesen Punkt der Kritik erstiegen hatte, ist er durch einen regelrechten Ketzerprozeß, den der preußische Kultminister Eichhorn gegen ihn eröffnete, seiner Stellung als akademischer Lehrer enthoben worden (1842). Seine gesamte Forschung wurde verfemt, seine Bücher, auch ohne verbrannt zu werden, von den Theologen nicht gelesen. Sie sind sogar allmählich in Vergessenheit geraten. Man kann daher nicht bloß das theologische Examen mit der höchsten Nummer bestehen, nich bloß im Tübinger Stift Repetent werden, ohne Bruno Bauer auch nur dem Namen nach zu kennen, [3]) sondern man kann auch Professor der „neutestamentlichen Theologie" werden, ohne viel über ihn gehört und ohne eine Zeile seiner inhaltsschweren Schriften gelesen zu haben.

Bruno Bauer hatte also den andern Pfad beschritten, der an der Wegscheide Spinozas abzweigte. Spinoza und Strauß sind den breiten Weg gegangen, Bauer den schmalen, der zur Erkenntnis des Christus als einer rein göttlichen Gestalt führt. Noch sind es wenige, die darauf wandeln. Welch launiger Scherz der Geschichte, daß Strauß, der von der Hegelschen Linken aus die Kirchenlehre angegriffen hatte, der Führer der liberalen Theologie in der Jesusfrage geworden ist, Bauer hingegen, der der Hegelschen Rechten angehörte, fast von der gesamten Theologie verworfen wurde! Die Mehrzahl der Theologen blieb nämlich bis heute auf der Stufe der Betrachtung der Evangelien stehen, die schon Strauß eingenommen hat. Sie erkennen zwar den Markus als ältesten Evangelisten an und geben zu, daß ein Gewährsmann selbständiger Art und wahrhaft quellenhaften Charakters neben ihm nicht vorhanden sei. Aber sie geben dem nur in beschränktem Maß Folge, wo es sich um die Herstellung eines Lebensbildes Jesu handelt. Sie benützen vielmehr auch den Matthäus und Lukas wie Geschichts-

[1]) Kritik der evangelischen Geschichte der Synoptiker. Leipzig 1841—42.

[2]) Kritik der Evangelien. Berlin 1850—51.

[3]) In der Diskussion, die sich an diesen Vortrag in Stuttgart anschloß, beklagte sich ein Kandidat der Theologie, daß mit dieser Angabe seinen Fachgenossen schweres Unrecht angetan worden sei. — Es stellte sich später heraus, daß der Mann Bruno Bauer mit Christ. Ferd. Baur, dem Haupt der Tübinger Schule, verwechselte. Und dies nach den bestimmten Mitteilungen, die ich über Bauers Person gemacht hatte. Der hoffnungsvolle Vertreter der Theologie wußte von beiden nichts.

quellen eigenen Ursprungs und Wertes. Sie begründen dies teilweise mit einer besonderen Annahme, die sich vielfacher und lebhafter Huldigung erfreut, seitdem das zweite Evangelium sich als das älteste herausgestellt hat. Die Markushypothese ist durch eine andere Hypothese unschädlich gemacht worden. Man stützt sich nämlich gerne auf eine alte kirchliche Ueberlieferung, wornach eine besondere Sammlung von „Herrnsprüchen" d. h. Aussprüchen Christi in der alten Gemeinde in Umlauf gewesen sei. Was man von Sprüchen Jesu nicht im Markus, sondern bloß im Matthäus und Lukas findet, soll dieser Sammlung entlehnt sein. Man glaubt so eine Urkunde gewonnen zu haben, die aus nächster zeitlicher Nähe Jesu selber stammt. Freilich ist es um diese zweite Quelle neben Markus, wie wir nachher noch näher ausführen müssen, eine höchst zweifelhafte Sache. Das wird auch dann und wann auf theologischer Seite ausgesprochen. Aber die meisten, die vom Leben Jesu sichere Mitteilungen geben zu können glauben, fußen auf ihr, vielfach ohne über die Berechtigung dazu eigene Erwägungen anzustellen. Wo von dieser Quelle kein sonderlich eingehender Gebrauch gemacht wird, gewinnt man den Eindruck, daß jeder Theologe, der ein Leben Jesu aufstellen will, das eine oder andere Evangelium bevorzugt, je nach dem Bild von Jesus, das er schon in sich trug, ehe er Quellen in wissenschaftlichem Sinn befragte.

All das läßt kein rechtes Vertrauen aufkommen in die Schärfe, mit der die geschichtliche Kritik in der theologischen Werkstatt durchfährt und die doch einen hohen Grad erreicht haben sollte, wenn ihre Ergebnisse zuverlässig sein sollen. Tatsächlich aber sind bei dieser Arbeitsweise einander ganz ungleiche Bilder von Jesus zu Tage gekommen, und sie weisen, namentlich was den Kern, die sittlichen Anschauungen dieser Persönlichkeit betrifft, große Verschiedenheiten unter einander auf. So stellt der eine seinen Jesus als stets spiegelklare und von Anfang an harmonische Seele dar, der andere läßt ihn sich aus Zerstörung und Zerrissenheit seines von seelischen Qualen gemarterten Jnnenlebens herausarbeiten. Der eine betont Jesu Spruch: „Wer das Schwert zieht, wird durchs Schwert umkommen" und sieht in ihm den Prediger auch gegen den staatlich legitimierten Menschenmord; der andere hebt gerne hervor, daß er gesagt habe: „Ich bin nicht gekommmen, Frieden zu bringen, sondern das Schwert" und beansprucht ihn als Begünstiger eines „frischen, fröhlichen" Kriegs. Der eine Verehrer Jesu verlangt, man solle nicht den Austritt aus der Kirche vollziehen, auch wenn man innerlich nicht mehr zu ihr gehöre, denn auch Jesus sei ruhig in der jüdischen Religionsgemeinschaft verblieben, obwohl sein großer Geist über sie hinausgewachsen war; ein anderer verweist im Gegensatz dazu auf Jesu rücksichtslosen Bruch mit dem Judentum, den er schon im Anfang seiner Wirksamkeit vollzogen habe. So verschiedenerlei wissen die Kenner des Lebens Jesu von ihm zu sagen. Aber auch die Bruno Bauersche Lösung ist in der jüngsten Vergangenheit nicht ganz ohne Vertretung innerhalb der Theologie selber geblieben. Ich denke dabei an Theologen, die mit guten Gründen zu ähnlichen Folgerungen kamen wie Bauer, und

zwar nicht bloß A. Kalthoff [1]) und Friedr. Steudel, [2]) sondern namentlich auch William Wrede. Was Wunder also, daß man immer wieder von neuem fragt: Was weiß man denn von diesem Jesus?

Wir wollen darüber die Quellen, die Zeugen, hören. Sie sind zugleich auf ihre Vertrauenswürdigkeit zu prüfen, wenn wir in unserer Frage klar sehen wollen.

Wir lassen zunächst die außerchristlichen Zeugen, die für ein Wissen über Jesus in Betracht kommen, an uns vorüberziehen:

Zu ihnen gehört vor allem ein ganz hervorragender Geschichtschreiber, einer der bedeutendsten des Altertums und der bedeutendste des Römertums, Cornelius Tacitus. Er erzählt im 15. Buch seiner »Annalen« (Cap. 44) gelegentlich des Brandes von Rom unter Nero im Jahr 64, daß der Kaiser den Verdacht, die Stadt angezündet zu haben, von sich ab und auf die Sekte der Christen gelenkt habe und daß diese denn auch in hochnotpeinliche Untersuchung genommen worden sei. Tacitus erklärt nun, woher der Name der »Christianer« sich herschreibe, nämlich von einem gewissen Christus — einen anderen Namen nennt er nicht — und dieser Christus sei unter dem Kaiser Tiberius durch den römischen Statthalter Pontius Pilatus hingerichtet worden. Zeit und Ort dieser Hinrichtung ist damit bis auf einen gewissen enger begrenzten Umkreis bestimmt. Der Vorfall muß nach Tacitus nicht lange vor 36 n. Chr., in welchem Jahr Pilatus seines Amtes entsetzt wurde, geschehen sein, und zwar in Palästina, wo er Statthalter war. Tacitus muß diese Stelle spätestens im Jahr 117 niedergeschrieben haben. Weiteres können wir aber nicht feststellen. Wir können vor allem nicht mit Bestimmtheit sagen, woher Tacitus seine Nachricht geschöpft hat. Keinesfalls ist an urkundliche Beweise amtlichen Charakters zu denken, die ihm zu Gebot standen. Er hätte sich denn besonders darum bemühen wollen. Das ist von dem hochgestellten Aristokraten nicht zu erwarten. Er trieb genauere archivalische Studien, wo es sich etwa um eine Frage des römischen Staatsrechts, der alten oder neuen Verfassung handelte, aber nicht, wo eine Person in Frage kam, für die sich zunächst bloß diejenigen interessierten, die sich nach ihr benannten, Leute, gegen die Tacitus nur Verachtung und Abscheu hegen konnte, weil er sie, wie er in eben der angeführten Stelle selbst bekundet, als des Hasses gegen die Menschheit überwiesen erachtete. Daß er nicht Gerichtsakten aus der Kanzlei des Prokurators von Palästina nachgeschlagen hat, läßt sich daran erkennen, daß er nichts von dem Eigennamen des Hingerichteten weiß, als der im neutestamentlichen und sonstigen christlichen Schrifttum der Name Jesus gilt. Christus bedeutet ja Messias d. h. königlicher Erlöser oder Heiland. Diese Bezeichnung ist zunächt nur denkbar im Munde seiner Verehrer. Was für eine merkwürdige Akte wäre es, wenn bei einem Gerichtshofe nichts weiter protokolliert würde, als daß „der zweite Heiland", etwa Häußer, zu der oder jener Strafe verurteilt worden sei. Es ist auch

[1]) Das Christusproblem. Leipzig 1902. — Die Entstehung des Christentums gebd. 1904.

[2]) Im Kampf um die Christusmythe Januar 1910. — „Wir Gelehrten vom Fach" Frankfurt 1910.

von einer römischen gerichtlichen Urkunde undenkbar, daß sie den Personnamen, also Jesus, nicht genannt hätte. Je höher man bei dieser Stelle, um dem Zeugnis des Tacitus möglichst viel Gewicht beizumessen, seine historische Gewissenhaftigkeit rühmt, um so weniger darf man hier auf die Angabe des wirklichen Namens Jesu verzichten. Ist dagegen bloß von einem Christus die Rede, ist somit diese Person nur mit ihrer innerchristlichen, kultischen Bezeichnung belegt, so ist an eine christliche Quelle zu denken, die, wenn auch nicht unmittelbar, auch für Tacitus geflossen ist. Tacitus war Statthalter in der Provinz Asien zu derselben Zeit, als der jüngere Plinius in gleicher Eigenschaft die benachbarte Provinz Bithynien regierte und mit dem Christentum amtlich zu tun bekam. Es ist ziemlich sicher, daß auch der Statthalter von Asien, wo ja diese Sekte die weiteste Verbreitung gefunden hatte, sich mit ihr kriminalistisch beschäftigen mußte. Dann ist aber auch wahrscheinlich, daß er sich durch Befragen der Angeklagten über das Christentum unterrichtete. Dann hat aber sein Zeugnis für den geschichlichen Christus keinen selbständigen Wert neben anderen, die wir aus dem Munde von Christen jener Zeit besitzen. Wir wissen aus ihm nur, daß schon um die Zeit zwischen 110 und 117 n. Chr. die christliche Ueberlieferung vom Tod Christi unter Pilatus fertig war und wohl auch schon zum förmlichen christlichen Bekenntnis gehörte.

Die Person Christi wird auch in dem Briefwechsel des soeben schon genannten Statthalters Plinius mit dem Kaiser Trajan erwähnt, in dem vom Ueberhandnehmen der Christensekte in Bithynien und von den Prozessen gegen sie Mitteilung gemacht, um kaiserliche Instruktion gebeten und solche auch erteilt wird. Bei jenen gerichtlichen Untersuchungen ergab sich unter anderem, daß die Christen ihrem Christus wie einem Gott (quasi deo) Lieder singen. Aber daraus erhellt nur, daß Christus Gegenstand göttlicher Verehrung war, was niemand bezweifelt, aber nichts über ihn als menschliche Person. Insbesondere verlautet auch nichts über deren eigentlichen Namen.

Noch weniger werden wir klug aus der Notiz des Biographen der ersten Cäsaren, Suetonius (Claudius 25). Er teilt mit, der Kaiser Claudius habe die Juden aus Rom vertrieben, weil sie Unruhen erregten, unter Anstiftung des Chrestus (impulsore Chresto). Es ist wohl möglich, daß hier nur an einen einfachen Eigennamen zu denken ist, als der das griechische Eigenschaftswort chrestos d. i. wacker, tüchtig häufig genug gebraucht worden ist. Der Jude, der jene Händel hervorgerufen hatte, konnte wohl diesen Namen führen. Es ist aber natürlich auch eine Verwechslung mit Christus denkbar. Aber es wäre dann anzunehmen, daß sich der Geschichtschreiber diesen Anstifter der Unruhen in Rom anwesend dachte. Auf Jesus von Nazaret könnte das nicht zutreffen. Aber freilich ist auch hier keine Rede davon, daß dieser Christus mit einem Jesus zu einer Person zusammengehöre. Bestenfalls läßt sich aus dieser Stelle das Ergebnis gewinnen, daß wegen der Frage des Messias unter Juden oder zwischen Juden und einer jüdischen Sekte Streit entstanden und die Nachricht davon in undeutlicher Fassung zu Suetonius gedrungen sei. Aber das ergäbe keine Stütze für ein Leben Jesu. — Damit wären die lateinischen

Geschichtschreiber über unseren Gegenstand verhört, ohne daß wir über Jesus etwas erfahren konnten.

Wir können von den griechischen Schriftstellern vielleicht ein bestimmteres Ergebnis erwarten. Denn es scheinen sich sogleich unter ihnen nicht weniger als drei Zeitgenossen Jesu darzubieten, und zwar aus der östlichen Hälfte des damaligen römischen Reiches, dazu noch Volksgenossen Jesu, darunter überdies zwei, die als Landsleute Jesu im engeren und im engsten Sinne über die bedeutende Persönlichkeit aus ihrem Volke und engeren Heimatgebiet gleichsam von selber die ausgiebigste Auskunft erteilen müßten.

Aber der gelehrte Philon von Alexandria, der (geb. 20 v. Chr., † nach 40 n. Chr.) gleichzeitig mit der großen Bewegung lebte, die Jesu Auftreten in Galiläa und Judäa entfacht haben soll, sagt nichts über das Christentum und nichts über Jesus, trotz dem lebhaften Interesse, das er sonst in seinen zahlreichen Schriften für die religiösen Angelegenheiten seines Mutterlandes an den Tag legt.

Noch auffälliger ist freilich das Schweigen des Geschichtschreibers Justus von Tiberias, der die Geschichte der jüdischen »gekrönten Könige« bis auf Agrippa II. († 100 n. Chr.) beschrieben hat. Seine Vaterstadt Tiberias — nach dem Kaiser Tiberius so genannt — lag am galiläischen Meer. Er ist also ein Galiläer, ein Stamm- und Gaugenosse Jesu von Nazaret. Und doch ließ er kein Sterbenswörtchen über Jesus fallen. Zwar besitzen wir leider nichts mehr von Justus' Schriften. Aber der große Literaturkenner Photius, Patriarch in Konstantinopel, der im 9. Jahrhundert lebte und in der ihm zugänglichen Bibliothek noch den Justus hatte einsehen können, bezeugt es.

Um so fester klammert man sich an einen anderen Volksgenossen Jesu, den Flavius Josephus, der in dem jüdischen Aufstand (66—73 n. Chr) im Auftrag der revolutionären Regierung in Jerusalem die in Galiläa stehenden Truppen kommandiert hat, dann der Kriegsgefangene und Schützling des römischen Feldherrn Vespasian wurde, desselben, den die Legionen in Syrien und Palästina zum Kaiser ausgerufen haben. In demjenigen Werke, in dem Josephus die ganze Geschichte des jüdischen Volks von der Urgeschichte an beschreibt, betitelt: die »Archäologie« (»Altertümer«), findet sich nämlich eine vielberufene Stelle (18. Buch 3 § 63), die folgendermaßen lautet: Um diese Zeit lebte Jesus, ein weiser Mensch, wenn man ihn wirklich einen Menschen nennen darf. Er war nämlich der Vollbringer ganz unglaublicher Taten, ein Lehrer der Menschen, die mit Freuden die Wahrheit aufnahmen. Er war der Christus. Und obgleich ihn Pilatus auf Betreiben der ersten Männer unseres Volkes zum Kreuzestod verurteilte, hörten doch diejenigen, die zuerst Liebe zu ihm gefaßt hatten, damit nicht auf. Denn er erschien ihnen am dritten Tage wieder lebend, wie die gottgesandten Propheten dies und viel tausend wunderbare Dinge von ihm geweissagt hatten . . . . .

Jesus war der Messias, er stand von den Toten auf, und zwar am dritten Tage; auf ihn gehen die Verkündigungen der alttestamentlichen Propheten — das ist das bekannte Lied, das nur der Bekenner

der christlichen Messiaslehre mitsingen kann. Die gesamte Lehre vom Christus ist in diesem Abschnitt aus Josephus eingeschlossen. Darüber kann auch die scheinbar zurückhaltende Art, mit der der im übrigen so warmherzige Erguß christlicher Empfindung beginnt, nicht hinwegtäuschen. Zwar wird hier Jesus zunächst nur als ein rein menschlicher Weiser bezeichnet. Aber es hat sich auch sofort die Feder des Schreibers dagegen gesträubt. Ist es doch, als wollte er sich selber strafen für die frevlen Worte, wenn er sofort die Mahnung beifügt, ja nicht bei einer solchen Herabwürdigung Jesu stehen zu bleiben. So kann sich nur ein frommer Christ verhalten, dem es wider das fromme Gefühl geht, in der Maske eines Andersgläubigen zu reden, und sich keine drei Zeilen lang in die ungewohnte Rolle findet. Ein christlicher Interpolator hat an dieser Stelle eine Randbemerkung eingetragen, wohl in der Absicht, sie auf die Dauer in den Text einzuschwärzen. Uebrigens scheitert jede Möglichkeit, diese Einschaltung als Erzeugnis des Juden Josephus, selber zu retten, daran, daß durch sie der gesamte Zusammenhang des Textes gestört und unterbrochen wird.

Um so mehr versteift man sich auf theologischer Seite auf eine andere Stelle desselben Werkes des Josephus, in der von Jesus zwar nicht unmittelbar, aber mittelbar die Rede sein soll (20. Buch 9 § 200). Hiernach habe der Hohepriester Ananus den hohen Rat zum Gericht versammelt und vor ihn den »Bruder des Jesus, der Christus genannt wird, — sein Name war Jakobus« — gestellt und zusammen mit anderen zum Tod verurteilen lassen. Manchem scheint in diesem Bericht jedes Wort so fest zu wurzeln, daß er nicht annehmen will, hier eine in den echten Text geratene Randglosse herausheben zu dürfen. Aber das kann doch wenig besagen neben dem Zeugnis des Kirchengelehrten Origenes († 254 n. Chr.), wornach sich zu seiner Zeit die Aussage über den Bruder des Christus viel weiter ausgedehnt hat als in den uns noch erhaltenen Handschriften des Josephus. Es enthielt nämlich das Exemplar der »Archäologie«, das Origenes benützte, auch noch die Behauptung, daß die Zerstörung Jerusalems im Jahr 71 n. Chr. eine Strafe für den Frevel der jüdischen Obrigkeit an dem Bruder des Herrn gewesen sei. Nicht so die uns noch erhaltenen Handschriften. An dieser Stelle ist also von christlichen Lesern und Schreibern eifrig herumgedoktert worden. Die christliche Ergänzung dessen, was Josephus ursprünglich schrieb, erscheint in den einen, nicht mehr erhaltenen Ausgaben seines Werks größer, in den anderen kleiner. Wenn so viel absichtlich hinzugesetzt und einiges davon wieder zurückgenommen worden ist, so können wir den alten echten Textbestand noch schwerer herstellen als in Fällen, in denen die Veränderungen am Ursprünglichen nur unwillkürlicher Art sind.

Auch diese Stelle müssen wir mit einem negativen Ergebnis verabschieden, und so haben wir festzustellen, daß in römischer und griechischer Literatur sich kein vollwichtiges Zeugnis über Jesus findet. Vielleicht werden wir entschädigt, wenn wir uns an das jüdische Schrifttum der fraglichen Zeit wenden.

Hiezu gehört unstreitig das 4. Buch Esra, das nicht allzu lange nach dem Jahr 70 n. Chr. geschrieben worden ist, und zwar in hebräischer oder aramäischer Sprache, wenn es uns jetzt auch nur in lateinischer Uebersetzung zur Verfügung steht. Es beschäftigt sich lebhaft mit nationalen und religiösen Fragen des Judentums, insbesondere auch mit dem Messias. Aber daß es schon eine Gemeinschaft von Menschen, insbesondere auch israelitischer Abkunft gebe, die den Messias in einer schon verstorbenen, wohl bekannten Person verehren zu sollen glaubt, davon findet sich in dieser Schrift kein Wort. Ein vielsagendes Schweigen! Die Henoch- und Baruchliteratur und die Himmelfahrt Moses schweigen mit.

Wir wenden uns zu den talmudistischen Schriften. Zunächst der alten. Spruchsammlung, die als die »Sprüche der Väter« (Pirquê abôth) bezeichnet wird. Darin handelt es sich durchweg um die Stellung zum jüdischen Gesetz. War Jesus der Stifter einer Gemeinde, die ganz oder teilweise mit diesem Gesetz gebrochen hatte, so konnte oder mußte seine Haltung in dieser Frage für die jüdischen Lehrer und Sammler jener Sprüche in Betracht kommen. Aber es findet sich in ihnen kein Wort über Jesus von Nazaret. Jm übrigen schwanken die älteren Talmudisten sonderbarerweise, ob sie den »Nazarener« für einen und denselben halten sollen mit Jeschua (Josua), Sohn des Perachia (um 100 v. Chr.), oder mit Jeschua, dem Sohn eines gewissen Pandira, aber auch als Sohn eines Stateda oder Stadeja bezeichnet wird (um 120 n. Chr.) Sie wissen mithin nichts von einem Jesus von Nazaret, Sohn des Joseph und der Maria von Nazaret. Ein Weisheitslehrer dieses Namens, der in Galiläa, insbesondere Kapernaum, gewirkt hätte, ist ihnen aus ihrer Ueberlieferung nicht bekannt. Sie wissen von ihm nur durch die Christen und haben die größte Mühe, unter den ihnen bekannten Männern mit Namen Jesus einen herauszufinden, auf den am ehesten zutreffen könnte, was die Christen über ihn erzählten. Aber bei diesen Versuchen können sie nicht einig werden, und es ergibt sich unter ihnen in Bezug auf die Zeit, in die sie Jesus versetzen könnten, eine Differenz von über zweihundert Jahren. D. h.: sie können nicht als Zeugen auch nur für die Existenz Jesu angerufen werden: sie wissen ja nichts von ihm, wenn sie auch nicht behaupten wollen, eine so benannte Person habe es nie gegeben. Spätere Talmudisten nehmen die rein natürlich begreifbaren Daten von Jesus ohne Kritik hin, lassen ihn also einen Jungfernsohn sein, geben ihm aber einen römischen Soldaten als Vater. Jenes Schwanken zwischen zwei Jahrhunderten wird uns aber noch einmal bedeutsam erscheinen, wenn wir die Auffassung des Paulus über das rein Persönliche an Christus kennen lernen.

Das Christentum muß also auch auf das jüdische Altertum als Eideshelfer für einen menschlichen Christus verzichten. Es ist ganz auf seine eigene Ueberlieferung angewiesen.

Wenn wir diese im einzelnen prüfen wollen, so haben wir uns zuerst mit den Briefen des Apostels Paulus zu beschäftigen.

Denn gerade auch nach kirchlicher Tradition wäre er — etwa von Matthäus abgesehen — der erste, der von der menschlichen Erscheinung

des Heilands etwas niedergeschrieben hätte. Der theologischen Kritik aber hat sich als die älteste Evangelienschrift die des Markus ergeben: Markus ist schon nach alter christlicher Ueberlieferung ein Schüler des Paulus. Schon hiernach ist sein literarisches Erzeugnis zeitlich kaum vor die Briefe des Paulus einzureihen, nach der modernen Kritik aber die zwei anderen Evangelisten, die sichtlich von Markus abhängig sind, nämlich Matthäus und Lukas, zeitlich diesen Briefen nachzustellen.

Was weiß nun Paulus über Jesus zu sagen? Wir brauchen uns bei der Beantwortung dieser Frage nicht allzu ängstlich zu beschränken auf diejenigen Briefe, die gewöhnlich als unstreitig paulinisch bezeichnet werden. Denn in Bezug auf die Christuslehre herrscht kein wesentlicher Unterschied zwischen den wirklich oder vermeintlich echten Briefen des Paulus und denjenigen, die ihm mit gutem Recht abgestritten werden. Was weiss nun diese gesamte paulinische Literatur über Jesus zu sagen? Vor allem nichts, was auf irgendwelche Augenzeugenschaft vom Leben Jesu, auch nichts, was auf Mitteilung durch Augenzeugen zu schließen berechtigt. Ueber einen Menschen namens Jesus, der zum Messias erhoben worden sei, der während seines Erdenlebens wunderbare Werke verrichtet habe, der als Mensch Sprüche höchster Weisheit geprägt und als Prediger große Volksmassen aufgerüttelt und um sich gesammelt habe, wie man nach den Evangelien erwarten sollte, erfahren wir durch Paulus und durch die gesamte unter seinem Namen auf uns gekommene Literatur — nichts, gar nichts. Wir erkennen aus diesen Episteln als paulinische Lehre nur, daß das himmlische Wesen, das der Apostel den Christus nennt, auf seine göttliche Herrlichkeit verzichtet und Knechtsgestalt angenommen habe d. h. in irdische, menschliche Erscheinung getreten sei, um sodann das wichtige Erlöserwerk an der Menschheit zu vollbringen. Dieses Erlöserwerk aber bestand nach Paulus darin, daß der Christus sich kreuzigen ließ. Hiedurch sollten die Menschen frei werden von allen den Banden, unter denen sie seither seufzten: der Sünde, dem jüdischen Gesetz uud dem Tod. Diese Erlösung konnte nur eintreten vermöge der besonderen Bedeutung des Kreuzestodes des Messias. Der Messias hat diesen fluchbeladenen Tod erlitten als Stellvertreter für diejenigen, die an ihn glauben, also für seine Gemeinde. Dieses Sterben Christi ist ein Sterben in Vertretung. Damit, daß der Christus gestorben ist, sind sie alle gestorben. Freilich ist dieses an dem Stellvertreter sich vollziehende, wirklich und leibhaftige Sterben von anderer Bedeutung als das Sterben derjenigen, die er vertritt. Das Sterben der anderen ist nach unserer Ausdrucksweise — nicht ganz so nach paulinischer Vorstellung — sinnbildlich zu verstehen. Wenn diese Gläubigen gestorben sind, so sind sie tot d. h. nicht mehr vorhanden für alle jene bösen Dinge, von denen sie früher bedroht und belästigt wurden: sie sind nicht mehr da für die Sünde, die der Menschheit Gottes Zorn und Gericht eintrug und sich mit der Zeit auch für jeden einzelnen zu einer entsetzlichen Schuldenlast angehäuft hat; sie sind nicht mehr da für das jüdische Gesetz, dessen peinlich genaue Erfüllung ihnen allein ein gutes Gewissen verschafft hätte, das sie aber nicht erfüllen konnten, weil dies viel zu schwer war; sie sind nicht mehr

da für den Tod, der als Strafe für jedermanns Sünde zu allen Menschen hindurchgedrungen war, jetzt aber bei den Gläubigen dem Leben, der Auferstehung von den Toden das Feld räumen muß. Denn wenn sie tot sind für den Tod, so sind sie — doppelte Verneinung wirkt als Bejahung — lebendig. Dieses Sterben und Lebendigwerden ist dadurch erreicht, daß es ein einziger an sich hat vollziehen lassen: der göttliche Bannerträger der erneuerten Menschheit, der sie vertritt, — genau so wie der erste Mensch, aber auch erste Sünder, die frühere Menschheit vertreten hat. Aber es konnte die Menschheit sich vertreten lassen nur von einem, der menschliche Eigenschaften an sich trug. Folglich mußte der Messias wahrer Mensch werden. Auf der anderen Seite aber bedingte seine gewaltige Aufgabe, daß er himmelhoch über der Menschheit stand. Denn nur das Sterben eines schuldlosen Wesens, das nicht schon an und für sich, durch seine Natur mit Fug und Recht dem Tode verfallen war, konnte die gewünschte schuldtilgende Wirkung ausüben. Nur unter solcher Bedingung konnte dieses Sterben auch in die überweltliche Sphäre hinüber greifen, wo gleichsam das große Schuldkonto der Menschheit aufbewahrt war. Das Sterben des Christus ist also vorzugsweise eine Angelegenheit der Ueberwelt. Schon darum wird man eine Angabe über den Ort, an welchem der Christus seinen Kreuzestod erlitten habe, bei Paulus vergeblich suchen. Nicht einmal eine Andeutung findet sich darüber. Auch kein Anhaltspunkt dafür, welche besondere Eigenschaft Jesus als Mensch habe erkennen lassen. Die demütige und gegen die Menschen liebevolle Gesinnung, die Paulus seinem Messias nachrühmt, hat er eben nach des Apostels Worten dadurch gezeigt, daß er seine hohe himmlische Stellung verließ und sich seiner göttlichen Wesensart entäußerte, daß er „Knechtsgestalt“ annahm, also sich das Erscheinen in niedrigem, menschlichem Leben gefallen ließ, und daß er darin soweit ging, daß er auch das Todesleiden am Kreuz willig auf sich nahm. Dafür ist er aber auch nachher hoch erhoben worden und hat einen Namen erhalten, der über allen Namen ist. Irgend etwas weiteres von Jesus hat für den Apostel keine Bedeutung. Paulus betont, daß der Messias ein richtiger Mensch war, aus Fleisch und Blut, geboren von einem Weibe. Der Leib, den er annahm, muß auch jüdischen Geblüts gewesen sein: denn er mußte, den Prophezeiungen des A. Testaments zufolge, vom König David stammen; er mußte auch dem jüdischen Gesetz unterworfen sein, sonst konnte er nicht dessen Fluch tragen und damit die Sünden der Menschheit auf sich nehmen, um sie zu tilgen. Der Leib, in den Christus auf einige Zeit gebannt war, durfte auch kein bloßer Scheinleib gewesen sein, sonst konnte ja der Heiland nicht in Tat und Wahrheit sterben. Aber sonst berichtet Paulus nichts Menschliches von seinem Christus. Ein wirkliches Bild Jesu, von Paulus gezeichnet, fehlt also. Denn daß jemand geboren und gestorben, sogar am Kreuz gestorben sei, einen König zum Ahnen hat und Jude gewesen ist, bedeutet keinen markanten, auch nur halbwegs individuellen Zug. Wir erfahren von Paulus auch nichts davon, wo dieser Messias das Licht der Welt erblickte und in welcher Zeit er aus dem Leben schied. Es steht alles über Raum und Zeit, was er vom

Messias weiß. Wer dem Paulus ein besonderes, näheres Wissen über die angegebenen Fragen zutraut, muß auf der Annahme fußen, die zeitliche Ansetzung des Todes Jesu, wie sie sich in den Evangelien findet, gehöre auch zu seinen Voraussetzungen, die man für selbstverständlich ansieht, weil sie uns die gewohnten sind. Es ist möglich, daß auch die Zeitgenossen des Paulus schon aus theologischen Erwägungen heraus und auf Grund von Prophezeiungen des Alten Testaments Tod und Geburt des Christus ähnlich datierten wie die Evangelisten. Im übrigen bleibt es dabei: wenn man bloß den echten Paulus hört, so könnte sein Messias vor hundert oder mehr Jahren gestorben und auferstanden sein. Nur daß erst jüngst das tiefe, Aeonen lang in schweigsames Dunkel gehüllte Geheimnis geoffenbart worden sei, nämlich durch Enträtselung der heiligen Schrift, d. h. eine neue, auf göttlicher Eingebung beruhende Auslegung, und durch Erscheinungen des Christus nach seiner Auferstehung — nur das verrät uns Paulus (Röm. 16,24 f). Denn alles, was er über den Messias Jesus verkündet, verdankt er der heiligen Schrift d. h. dem ins Licht des christlichen Glaubens gerückten Alten Testament und den Visionen vom Auferstandenen, die andere und er selber erlebt haben (1. Kor. 15,1 ff.)

Aber — so höre ich einwenden — nach Paulus ist Christus dem Petrus alsbald nach seiner Auferstehung erschienen (a. a. O. V. 5). Folglich weiß Paulus auch von diesem Jünger und kennt ihn als einen derjenigen, die mit Jesus während dessen irdischer Lebenszeit in Verkehr gestanden sind. Folglich stand er durch die Vermittlung dieses Mannes noch in engem geschichtlichem Zusammenhang mit Jesus und dessen sonstiger persönlichen Umgebung. — Hiegegen ist folgendes geltend zu machen. Wie bald oder wie spät die Vision, in der Petrus den Auferstandenen zu schauen glaubte, erfolgt sei, davon sagt Paulus kein Wort. Wird von uns etwas Bestimmtes darüber aufgestellt, so geschieht es auf Grund unserer Evangelien, deutlicher gesagt: auf Grund der Voraussetzung, daß die Ueberlieferung der Evangelien, insbesondere in diesem Punkt, auch schon dem Paulus vertraut gewesen sei. Wir haben aber allen Grund, zu zweifeln, daß sie auch nur so alt sei wie die paulinische Auffassungsweise, geschweige, daß sie denselben geschichtlichen Wert wie diese besitze. Ueber persönlichen Umgang des Petrus mit Jesus findet sich bei Paulus ebenfalls keinerlei Andeutung.

Aber Paulus — höre ich ferner entgegnen — kennt ja persönlich die Jünger Jesu überhaupt, weiß wenigstens von den »Zwölfen« und nennt uns außer dem Petrus noch eine Persönlichkeit aus diesem Kreise, nämlich den Johannes (1. Kor. 15,5 Gal. 2,9. vgl. 1,18 f.). Jawohl. Doch findet sich bei Paulus kein Gedanke daran, daß diese zwölf um deswillen eine bevorzugte Stellung beanspruchen dürfen, weil sie persönliche Lebensgefährten Jesu gewesen wären. Nirgends werden sie von Paulus Jünger oder Schüler Jesu genannt. Sollte Paulus schon diesen besonderen Kreis hervorragender Männer der Gemeinde gekannt haben — über allen Zweifel der Echtheit sind nämlich die Worte: »alsdann aber die Zwölfe« (1. Kor. 15,5) nicht erhaben — so gesteht er ihnen ein besonderes, ein innigeres Verhältnis zu

Christus nicht zu. Auch nicht denjenigen seiner Mitapostel, die wie Petrus, Johannes und Jakobus als »Kirchensäulen« galten. Durfte sich Paulus, der, wie er selber eingesteht, vor seiner Bekehrung ein Verfolger der Gemeinde war (1. Kor. 15,9) in dieser Weise verhalten, wenn jene »Jünger« sich ihm gegenüber auf persönlichen Umgang mit dem »Herrn und Meister« berufen konnten? Paulus stellt sich bescheiden in den Hintergrund hinter die anderen Apostel, aber nicht, weil er des Vorzugs persönlicher Bekanntschaft mit Jesus entbehrte, sondern weil er unter allen Gemeindemitgliedern der letzte ist, dem eine Erscheinung des Messias zuteil geworden ist und weil er, wie schon erwähnt, früher dessen Bekennern nachgestellt hat. Nirgends sehen wir ferner eine Spur davon, daß sich irgend jemand dem Paulus gegenüber auf die Autorität eines irdischen Christus beruft.[1]) Es ist gar nicht abzusehen, wie dies hätte ausbleiben können, wenn eine solche Autorität bestand. Es ist nicht zu verstehen, wie der Jesus, der in den Evangelien auftritt, nicht eine solche Autorität hätte werden sollen. Wenn Jesus als »geschichtliche Persönlichkeit« irgend etwas bedeutete, so mußte es wenigstens dies sein, daß er seine Schüler, nächst ihm die ersten Begründer der Gemeinde, darüber belehrte, wie sie den weiteren Zuwachs zu ihr durch ihre Anweisung und Lehre einführen sollten. Aber Paulus konnte anerkanntes Gemeindeglied und obendrein auch noch Apostel werden, ohne eine solche Anweisung genossen zu haben, bloß auf die Offenbarung hin, die er von seiten Christi selber zu erfahren glaubte! So erkennt man, wenn man Paulus selbst als Zeugen hört. Uebrigens wagt nicht einmal der Verfasser der Tendenzlegenden, die die Apostelgeschichte bietet, den Paulus durch Belehrung seitens eines schon bekehrten Christen in das Christentum einweihen zu lassen. (Apgesch. 9,10 ff.). Der »geschichtliche Jesus« ist für Paulus auch in dieser Hinsicht ohne Bedeutung. Für ihn hat es keinen »geschichtlichen« Christus gegeben.[2])

Aber der vorhin erwähnte Jakobus wird im Galaterbrief (2,9) als Bruder Jesu genannt. Es wird außerdem noch von Brüdern Jesu und deren Gattinnen gesprochen (1. Kor. 9,5).[3]) Daraus folge, meint man, daß Paulus sich der Generation angehörig weiß, in der noch nächste leibliche Anverwandte Jesu am Leben waren. Ja, Paulus kennt »Brüder« »des Herrn«. So — nicht Brüder Jesu! — lautet der

---

[1]) Es ist unbegreiflich, wie Heitmüller behaupten kann, daß die jüdischen Gegner des Paulus »ihm gegenüber auf die Bekanntschaft mit dem irdischen, also geschichtlichen Jesus pochen« (a. a. O. 348). Zur Begründung meint er: »vgl. unter anderem 2. Kor. 5,16. Hier ist von einem »irdischen« oder »geschichtlichen« Jesus nicht die Rede. — Welche Stellen hat er sonst im Auge?

[2]) Heitmüller hat, um in seiner Sprache zu reden, »den eigenartigen Mut gezeigt«, zu behaupten: »Wer die geschichtliche Existenz des Nazareners erfolgreich bestreiten will, muß vorerst die Unechtheit der paulinischen Briefe erweisen« (a. a. O. 347). Im Vorstehenden ist weder in die Echtheit der 4 Hauptbriefe (Röm. 1. und 2. Kor., Gal.) noch der übrigen Gemeindebriefe Zweifel gesetzt worden.

[3]) Es wirkt wie eine Fälschung, wenn Heitmüller (a. a. O. 347) mit anderen sich dahin ausdrückt, es sei im angegebenen Text von »Schwägerinnen« Jesu die Rede. Denn wäre ein derartiger Ausdruck gebraucht, so müßte man natürlich ohne weiteres an äußere, nicht innere geistige Verwandtschaft denken. »Das Wort sie sollen lassen stahn!«

Ausdruck an den beiden Briefstellen. Offenbar eine ständige Bezeichnung. Aber für wen? für welche Glieder der ältesten Gemeinde? was heißt hier Bruder? Wer die Briefe des Paulus einfach von der Tradition der Evangelien aus deutet, wird natürlich daran erinnern, daß unter den Brüdern Jesu, die bei Markus genannt sind (6,3), sich ein Jakobus befindet, und von hier aus den paulinischen Jakobus bestimmen. Aber die Berechtigung dazu ist, wie schon hervorgehoben, zweifelhaft. Denn die Tradition der Evangelien ist nicht die einzige der frühesten Gemeinde. Was aber die »Brüder des Herrn« bei Paulus betrifft, wer sagt uns denn, daß es sich bei diesem Ausdruck um leibliche Verwandtschaft handeln müsse? Falls er wirklich ein stehender Ausdruck war, so ist, wie schon angedeutet, wohl zu beachten, daß er nicht lautet: »Brüder« oder »Bruder« Jesu. Wer bürgt uns dafür, daß nicht ein gewisser auserwählter Kreis innerhalb der Urgemeinde so benannt wurde, der in besonderer Weise für sich in Anspruch nahm, was Paulus den Christen überhaupt zugesteht, daß sie nämlich »Söhne« Gottes seien (Röm. 8,14; Gal. 4,6 f.), daß auf sie also derselbe Ausdruck anwendbar sei wie auf den Sohn Gottes selber? Die Christen im allgemeinen werden darum von Paulus Brüder des Christus genannt. Dennoch konnte ein besonderer Kreis innerhalb der Gemeinde durch eine solche Benennung sich auszeichnen und von anderen ausgezeichnet werden. Aehnliches geschah in der alten ostsyrischen Kirche mit den »Söhnen und Töchtern des Bundes.« Zwar sind alle Christen »Söhne und Töchter« des neuen Bundes: dennoch wurde ein engerer Kreis innerhalb der Kirche unter dieser Bezeichnung hervorgehoben. In der Tradition, wie sie aus der ältesten Kirche uns erhalten ist, vermissen wir einen Vorgang für ein solches besonderes Verhältnis, das etwa demjenigen entspricht, wie es in späterer Zeit zwischen dem Mönchtum und der gesamten Kirche bestand. In den »Brüdern des Herrn« könnte es uns entgegentreten. Daß nur diese vereinzelten Spuren vorlägen, dürfte nicht befremden bei der ganz spärlich und nur gelegentlich uns zufließenden Kunde vom ältesten Christentum.[1]) Unter allen Umständen müssen wir uns angesichts der Vieldeutigkeit solcher Bezeichnungen wie Bruder und Sohn in den semitischen Sprachen und insbesondere der Häufigkeit symbolischer Redewendungen in jüdischer Sprache und Religion, dem Ursprungsgebiet des Christentums, vor dem Vorurteil hüten, daß man auf rein buchstäblicher Deutung eines solchen Ausdrucks bestehen dürfe.

So kann also nicht behauptet werden, daß Paulus etwas Genaueres von den Umständen, unter denen der Messias Jesus als menschliches Individuum aufgetreten sei, insbesondere von seinen persönlichen Beziehungen berichtet. Er sagt aber auch nichts von irdischer Tätigkeit des Christus. Namentlich auch nichts von den großartigen Wundertaten, die ihm die Evangelien andichten. Die Stillung des Sturmes auf dem See z. B. würde auch nicht stimmen zu der Knechtsgestalt, die

[1]) Z. B.: Was wissen wir über die Johannesjünger, Apollos, die Richtungen innerhalb der ältesten Gemeinde, die Stellung der Frauen in ihr, die Taufe für die Toten, die Entstehung der Auferstehungshoffnung, die Umwandlung der Messiaserwartung in einen synkretistischen Mysterienglauben?

nach Paulus der überirdische Messias angenommen hat. In die Anschauungswelt des Paulus passen namentlich auch nicht die bösen Geister, von denen Markus erzählt, daß sie den Messias wohl erkennen und vor der göttlichen Gewalt, mit der er gewappnet ist, erzittern. Denn Paulus glaubt, daß eben diese „Beherrscher dieser Welt" den Messias nicht gekannt haben; denn wenn sie gemerkt hätten, daß der Herr der himmlischen Herrlichkeit in ihm stecke, hätten sie seinen Kreuzestod nicht herbeigeführt (2. Kor. 2, 8). Paulus weiß also nur von einem seiner Person und seinem Wesen nach unbekannten Christus.

Dem wird weiter entgegengehalten, daß dem Apostel Lehre und Aussprüche Jesu bekannt und geläufig seien. Dies ist nun völlig unrichtig. Er kennt Worte des »Herrn«, wiederum nicht Aussprüche Jesu. Er hat sie vom Herrn unmittelbar, kraft göttlicher Offenbarung, empfangen. So führt er ausdrücklich den Bescheid über die Pflicht der Gemeinden, die Apostel für ihre Tätigkeit zu belohnen, auf ein Orakel Christi selbst zurück. Und solche Orakel schöpft er — aus dem Alten Testament, derselben Quelle, aus der sich ihm der Tod des Messias, sein Begräbnis und seine Auferstehung am dritten Tage ergab, laut ausdrücklichen, eigenen Zeugnisses des Apostels (1. Kor. 9, 9. 14., 15, 3f.). Anklänge der Evangelien, insbesondere in der Gestaltung ihrer Jesussprüche, an Aeußerungen des Paulus finden sich allerdings genug. Aber die Evangelien sind nach den Briefen des Paulus zustande gekommen. Es liegt also wohl das umgekehrte Verhältnis vor, daß nämlich jene evangelischen Sprüche denen des Paulus nachgebildet sind.

Indessen teilt allerdings Paulus ein vom menschlichen Christus gesprochenes Wort mit, nämlich das Stiftungswort des heiligen Abendmahls (1. Kor. 11, 23 ff.). Es sei gesprochen worden in der Nacht, da er verraten oder vielmehr »überantwortet« ward. Hier ist die Verwandtschaft mit der Ueberlieferung der Evangelien nicht zu verkennen. Es muß aber auf einen Zug in der paulinischen Darstellung aufmerksam gemacht werden, der für die spätere Auslegung verloren ging. Nämlich auf die Anschauung, daß das Werk des Messias erst mit seinem Kreuzestod und der unmittelbaren Vorbereitung dazu beginnt oder daß der Erlöser erst jetzt sich als Erlöser bekundet. Dieselbe Auffassung läßt der vierte Evangelist seinen Christus äußern in dem Augenblick, als Judas Ischariot, der Verräter, ihn und die Zwölfe verlassen hat. Er läßt Christus alsdann sprechen: »Jetzt ist der Sohn Gottes verherrlicht und Gott an ihm« (13, 31). Nun spricht, noch in irdischem Aeußeren, der himmlische Heiland; nun gibt er auch Vorschriften für den Kultus seiner Gläubigen. Die Worte, die ihm Paulus zu diesem Zweck leiht, enthalten aber zugleich auch die Gemeindelehre über die Bedeutung des Abendmahls, wie sie allein auf den wieder erhöhten Christus paßt. So wird ja auch der Taufbefehl im ersten Evangelium dem auferstandenen Messias in den Mund gelegt. Das Abendmahlswort des ersten Korintherbriefs (11, 23 ff.) ist, auch falls die Stelle, wie einige meinen, unecht und eingeschoben sein sollte, nur ein Beweis dafür, daß dem in den Tod gehenden und nun schon verherrlichten Messias wichtige Worte über Kultus und Leben der Gemeinde zugeschrieben wurden.

Eine Grundlage für irgendwelches Lebensbild eines Menschen Jesus ist aber mit all dem nicht geschaffen. Paulus weiß nur von einem Messias, der mit seinen vom Himmel mitgebrachten und von Prophezeiung und Glauben ihm beigemessenen Eigenschaften sich in einem Menschen verkörpert hat. Diesen hat es also nach des Apostels Meinung in der Tat einmal gegeben. Das ist aber auch das einzige »Geschichtliche« an ihm, das Paulus kennt. Wann aber, unter welchen menschlichen Umständen diese unbestimmbare Person dagewesen, ist dem Paulus und offenbar auch seinen Zeitgenossen unbekannt. »Gesehen«, »geschaut« haben sie alle nur den überirdischen, auferstandenen Messias, der doch alles andere eher ist als eine geschichtliche Persönlichkeit.

Die Ueberzeugung des Paulus, daß der Messias einmal in Menschengestalt existierte, ist nicht das Ergebnis seiner geschichtlichen Erfahrung und seines geschichtlichen Wissens von einem Menschen, namens Jesus, der sich selbst für den Messias hielt oder den andern dafür erklärten. Sie ist vielmehr gegründet auf die »Schrift« namentlich Jes. 52 und 53, wo das Geschick eines hervorragenden Mannes jüdischen Stamms in führender Stellung geschildert wird, der im 6. Jahrhundert lebte, des »Gottesknechts« auf den sich die Hoffnung des Verfassers auf Wiederherstellung seines Volkes geworfen hat. Die alten Christen aber sahen hier ihren Messias dargestellt (Apostelgesch. 8,31 ff.). Paulus schöpft außer den menschlichen Eigenschaften seines Christus auch dessen Auferstehung aus den »Schriften« (1. Kor. 15.3). Wem Paulus als Quelle für das Leben Jesu gilt, der muß auch die Auferstehung Christi auf sein Zeugnis hin als wirkliches Geschehnis betrachten.

Auch in der Briefliteratur des Neuen Testaments, die Paulus als Verfasser nennt, die ihm aber abgesprochen werden muß, ebenso in den Episteln, die unter anderen Apostelnamen auf uns gekommen sind, findet sich keinerlei Bezugnahme auf den irdischen Christus, abgesehen von seiner Kreuzigung. Nur im 1. Timotheusbrief (6,13) ist das »Martyrium« des Messias Jesus in die Statthalterzeit des Pilatus gelegt. Das bezeugt indessen bloß, daß zu der Zeit, als diese Schrift verfaßt wurde, eine bestimmtere Datierung der Kreuzigung, damit allerdings auch der ersten Erscheinung Christi schon geübt wurde. Auch dies konnte rein aus theologischen Erwägungen geschehen, wie sie auch noch viel später angestellt worden sind, um jenen Zeitpunkt näher zu bestimmen. Noch weniger erfahren wir über den menschlichen Jesus Christus durch das räumlich letzte Buch des N. Testaments, die Offenbarung des Johannes. Hier wird die Göttlichkeit Christi in der Weise betont und näher ausgeführt, daß eine gewisse Richtung der neueren Theologie diese göttlichen Züge für Ausflüsse heidnischen Mythus' erklärt und insbesondere H. Gunkel sie auf die Gestalt eines alten »Magiergottes« zurückführen möchte. Der Christus der Apokalypse, dieses A und O, ist insbesondere der Orakelspender an den Verfasser dieses Buches. Dagegen ist hier von menschlichen Zügen eines menschlichen Jesus, in den sich irgend einmal dieses überirdische Wesen gesenkt oder verwandelt hat, nicht die Rede. Diese Tatsache

ist für diejenigen Theologen, die gar so viel auf das Leben Jesu als eines Menschen geben möchten, um so peinlicher, als diese Schrift zu den allerältesten Denkmälern christlicher Literatur zählt.[1])

Wir sehen uns also mit unserer Frage von dem ganzen übrigen Neuen Testament auf die Evangelien gewiesen.

Unter ihnen bietet keinesfalls das 4. Evangelium geschichtliches Wissen über einen erdgeborenen Christus. Dies ist, wie oben schon berichtet, längst zugestanden. Wollten wir aus dem Johannesevangelium eine solche Erkenntnis, namentlich auch über Jesu Lehre, gewinnen, so würde uns wenigstens die liberale Theologie entgegenhalten, daß diese Schrift nur Lehre über den christlichen Messias in erzählendem Rahmen, nicht zuverlässige, auf wahrheitsgetreuer Ueberlieferung beruhende Nachrichten über Leben und Predigt Jesu vermittelt. Das läßt allerdings schon die Vorrede des Buches erkennen mit ihrer Ankündigung, daß im Folgenden das ewige Wort Gottes, der Logos, d. h. die Weltvernunft, aber ganz im christlichen Sinn vorgeführt werden soll, verkörpert eben in Christus. Der gesamte Inhalt der Schrift entspricht diesem Programm. Jesus tritt darin auf als das Licht, das Leben, das Lebensbrot, die Auferstehung, der gute Hirte, der Gottessohn. Diesen Hauptthemen sind die Wunderberichte wie die Streit- und Zeugnisreden Jesu angepaßt. Diese Reden sind so gestaltet, daß deutlich ist, sie können niemals gesprochen sein zu dem Zweck, irgendwelche Hörer eines jüdischen Weisheitslehrers, insbesondere jüdische Hörer, zu überzeugen und zu gewinnen. Der Gegensatz zwischen Judentum und Christentum wird hier nicht, wie es nach menschlichen Entwicklungsgesetzen allein denkbar wäre, als ein erst werdender vorgeführt, als jenes schwere Ringen um den richtigen Weg zum Heil, das tatsächlich dem Apostel Paulus als gewaltige, erst zu lösende Aufgabe zufiel. Die Kluft zwischen Synagoge und Kirche erscheint im Johannes als längst befestigt und unüberbrückbar. Ihm handelt es sich nicht mehr um die Frage, ob Jesus, der von den Juden erhoffte, von den Propheten geweissagte Messias sei. Vielmehr darum, daß der Christus oder der Messias der wahrhaftige Gottessohn, im buchstäblichen, übernatürlichen Sinn des Wortes sei. Das ist es ja hauptsächlich, was die Juden leugnen. Dem entspricht es auch, daß in Bezug auf den Erzählungsstoff in der Hauptsache kein Einklang mit den 3 ersten Evangelien oder den Synoptikern hergestellt werden kann. Vor allem nicht über den Schauplatz des Auftretens Christi. Bei Johannes ist es hauptsächlich Judäa und Jerusalem, nur ausnahmsweise auch Galiläa. Ganz anders bei Matthäus, Markus und Lukas, die Jesu Wirksamkeit in Galiläa beginnen und in Judäa endigen lassen. Der Evangelist Johannes bindet sich also nicht an den Vorgang der Synoptiker: er kennt sie zwar, schreitet aber kühn über sie hinweg. Er schreibt seinem Christus ganz neue Geschichten auf den Leib, die so ziemlich nur in den Namen: Johannes der Täufer und Petrus, Judäa und Galiläa, Nazaret und Jerusalem, hoher Rat und Pilatus, gemeinsame Punkte mit den drei anderen Evangelien aufweisen,

[1]) In einem solchen Fall nehmen Gunkel, Bousset u. s. f. gerne Zuflucht zur Mythenhypothese.

die wohl nicht umgangen werden konnten. Das Ungeheuerliche, das die synoptischen Wunderberichte an sich haben, erscheint noch gesteigert. Statt der Erweckung eben verstorbener Toten, wie man sie von Markus und Lukas erzählen hört, bestaunen wir hier die Wiederbelebung eines schon mehrere Tage im Grabe liegenden, schon in Verwesung übergegangenen Leichnams. Bei der Gefangennahme Jesu fällt eine ganze Kompagnie römischer Soldaten samt der Dienerschar der Priester auf einen Schlag zur Erde nieder, bloß daraufhin, daß Jesus ihnen eröffnet hat, wer er sei. Das vierte Evangelium bietet christliche Glaubenslehre, hauptsächlich um deren Gegensatz gegen das Judentum hervortreten und durch Zeugnis aus Jesu Mund selber bestätigen zu lassen: eine Glaubenslehre, die das ältere, paulinische Entwicklungsstadium des Christentums hinter sich gelassen hat. Auf solchem Boden sind keine geschichtlichen Nachrichten über die Ursprungszeit dieser Religion, geschweige denn über Leben und Charakter ihres Begründers als Erträgnisse zu ernten. Dagegen könnte uns eine solche Schrift wohl darüber Aufschluß geben, was Wesen und Zweck einer Evangelienschrift überhaupt sei. Das vierte Evangelium möchte den Glauben an Jesus als ein göttliches Wesen in schroffster Form erhalten und verteidigen. Diesem Zweck dient jenes Streben, es den synoptischen Berichten in der Betonung der himmlischen Natur Jesu zuvorzutun. Vielleicht sind diese Schriften, eben um dies recht sichtbar hervorzuheben, mit dem Johannesevangelium zusammen- und ihm vorangestellt worden. Noch mag festgestellt werden, daß der Widerspruch und Gegensatz gegen die schon vorhandenen Erzeugnisse ähnlicher Art den Verfasser offenbar nicht angefochten hat: ihm lag nur daran, zu seines Christus höherem Ruhm noch höhere und gewaltigere Eigenschaften auf ihn zu häufen.

Wenden wir uns weiter an die Synoptiker. Mit der Hauptmasse ihres Erzählungsstoffs müssen wir uns freilich, wie schon als sicheres Ergebnis der modernen Evangelienkritik mitgeteilt, an den ältesten unter ihnen, Markus, halten, der für die beiden anderen die Grundquelle gewesen ist, weshalb Matthäus und Lukas nur als Seitenreferenten gelten können, darum auch tatsächlich so bezeichnet werden. Sehen wir indessen nach deren Besonderheiten, um zu erkunden, ob sie als Gewährsmänner für das Leben Jesu dienen können.

Matthäus zeigt schon auf den ersten Seiten das eigentümliche Bestreben, einen fortlaufenden, ausdrücklichen Nachweis der Merkmale des geweissagten Messias aus der Geschichte Jesu zu geben. Er sucht seinen Lesern klar zu machen, wie das jedesmal Erzählte einer Prophezeiung des Alten Testaments entspricht, wobei freilich ein neuzeitlicher Leser über die so geübte Bibeldeutung lebhaft den Kopf schütteln muß. »Dies geschah, auf daß die Schrift erfüllet werde« — diese Wendung begegnet beispielsweise, wo der Evangelist das Christusknäblein seine Heimat Nazaret beziehen läßt, oder wenn er begründen will, weshalb der Christus gerade in Galiläa seine Wirksamkeit entfaltete. Zwar ist es Aufgabe der synoptischen Darstellung überhaupt, die Weissagungen der Propheten als an Jesus erfüllt zu zeigen. Aber keiner der übrigen Evangelisten kehrt diese Absicht so geflissentlich hervor und zeigt so deutlich, daß ihm diese Prophezeiungen Anlaß geben zu neuer Ge-

staltung ihm schon überlieferter und zur Bildung eigener Erzählungen. So berichtet Matthäus geradezu von zwei Reittieren, auf denen Jesus bei seinem Einzug in Jerusalem gesessen sei, weil im Propheten Sacharja, dessen Weissagung hier erfüllt werden sollte, sich die Worte finden (9,9): »Dein König kommt zu dir, . . . und reitet auf einem Esel und dem Füllen der lastbaren Eselin.« Dem echten, ursprünglichen Sinn dieses Spruchs zufolge können hier nicht zwei solcher Tiere gemeint sein. Der Spruch wollte besagen, daß der künftige Herr von Jerusalem ein friedlicher Herrscher sein und darum sich nicht auf das Schlachtroß setzen, sondern seine Fahrten auf dem friedlichen Esel zurücklegen werde. Als Dichter verwendet aber der Prophet den poetischen Parallelismus, d. h. er wiederholt denselben oder einen ähnlichen Gedanken in anderen Wendungen: er spricht in Gedankenreimen, wie überhaupt die semitische und ägyptische Dichtkunst eine solche Verdoppelung desselben Inhalts in verschiedener Form fordert. Daran kehrt sich aber der Evangelist nicht. Er will vielmehr den Prophetenspruch bis ins kleinste erfüllt sehen, und so muß bei ihm Jesus auf zwei Tieren reiten, so schwer vollziehbar auch diese Vorstelluug ist. Matthäus korrigiert also die Vorlage, die er benützt und der er sich sonst innig anschließt, nämlich den Markus, und zwar in recht pedantischer Weise nach dem alttestamentlichen Wortlaut. Es ist ferner eigene Erfindung des Matthäus, wenn er seinem Text die Erzählung einfügt, die Kinder im Tempel hätten gerufen: »Hosianna, dem Sohn Davids«, damit der schöne Psalmvers erfüllt, und zwar gerade am Messias erfüllt werde: »Aus dem Munde der Unmündigen hast du dir ein Lob zugerichtet.« Ganz ähnlich wird der Verrat des Judas, der bei Markus nur kurz und in den allgemeinsten Zügen erzählt wird, samt dem, was sich daran anschließt, an der Hand des Alten Testaments genau ausgemalt. Die 30 Silberlinge, die Judas in den Schatz des Tempels wirft, sind eine Nachbildung derselben Summe, die in der Schrift des Sacharja (11,13) in den Tempelschatz zurückgegeben werden soll. Der Evangelist Matthäus liest — man kann sagen: eingestandenermaßen. — Geschichte vom Christus aus dem Alten Testament ab. Deshalb sagt sein Christus auch in der Bergpredigt, er sei gekommen, Gesetz und Propheten zu erfüllen. Matthäus schätzt und schützt aber auch eine neuere und lebendigere Autorität: die kirchliche, bischöfliche Regierung, wie sie sich in seiner Zeit offenbar schon durchzusetzen gewußt hat. Daher die Worte Christi an den Apostel, die gerade Matthäus bietet: »Was ihr bindet auf Erden, wird auch im Himmel gebunden sein, und was ihr löset auf Erden, wird im Himmel gelöst sein (18,18).« Ja, sogar einer einheitlichen Oberleitung der Kirche, einer monarchischen Spitze an ihr scheint der Christus des Matthäus das Wort zu reden: »Du bist Petrus, und auf diesen Felsen will ich meine Gemeinde bauen (16,18).« Die folgenden Worte lauten: »Ich will dir — d. i. dem Petrus — die Schlüssel des Himmelreichs geben.« Sind sie vom Verfasser des Evangeliums selber geschrieben und nicht späterer Zusatz, so ist damit die Gewalt des römischen Papstes auf ein Wort Christi selber gegründet. Diese Wertschätzung der kirchlichen Organisation verträgt sich natürlich nicht mit Verachtung der äußeren Mittel, mit

denen diese allein ins Werk gesetzt werden kann und die sich natürlich zunächst in den Händen einzelner Kirchenglieder befanden. So ist begreiflich, weshalb Matthäus so ziemlich alle Aussprüche, die den Reichtum und die Reichen verurteilen und sich bei Markus, namentlich aber bei Lukas finden, unterdrückt hat. Wiederum erkennen wir hier die Natur der Evangelienschrift: sie will Lehren und Bestrebungen der Gemeindekreise zum Ausdruck und zur Anerkennung bringen, denen der Verfasser angehört.

Wie souverän dieses Schrifttum mit der Ueberlieferung, die sich schon gebildet hatte und niedergeschrieben war, umspringen konnte, das zeigt besonders auch das Evangelium des Lukas. Er hat ebenfalls, wie schon gesagt, das Evangelium des Markus als Vorlage und vornehmste Richtschnur bei der Auswahl seiner Erzählungen benutzt. Aber über jene »Ueberlieferung«, daß Christus seinen Jüngern nach der Auferstehung in Galiläa erschienen sei, wie sie Markus und demzufolge auch Matthäus und Johannes vertreten, schreitet Lukas nichtachtend hinweg [1]) Diese Erscheinungen des Auferstandenen finden bei ihm allein in und um Jerusalem statt. Denn Christus bleibt nach ihm in und um Jerusalem und gebietet seinen Jüngern in der Apostelgeschichte (1,4), die von demselben Verfasser stammt und eine Fortsetzung des Evangeliums bildet, sich nicht von Jerusalem zu entfernen, bis sie — am Pfingstfest — mit Geist getauft werden. Christus wird nach dem Evangelium des Lukas am Abend nach der Auferstehung, nach der Apostelgeschichte aber nach 40 Tagen vom Oelberg in unmittelbarer Nähe der heiligen Stadt in die Höhe erhoben. Im Tempel zu Jerusalem findet die Ausgießung des heiligen Geistes auf die Jünger statt. Von der Metropole des alten Bundes geht auch der neue Bund, das Christentum, aus, erwachsen aus dem Glauben an den Auferstandenen und aus den Visionen vom Auferstandenen. Die Christengemeinde wird als die erbberechtigte Nachfolgerin des Judentums, als rechtmäßige Insaßin der heiligsten Stätte »bezeugt«. Aber — Geschichtschreibung ist das nicht; sondern Tendenzdichtung. Wir finden dasselbe, auch bei anscheinend weniger bedeutungsvollen Vorgängen, die bei Lukas zur Darstellung gelangen. So wenn er Christus nicht auf der linken Seite des Jordan nach Jerusalem ziehen, sondern das Samariterland durchwandern läßt, das er bei Markus und Matthäus meidet. Das will besagen: Christus kommt auch zu den Heiden, er will sich mit seiner Heilsverkündigung nicht auf das Judentum beschränken Die Geschichte folgt willig der Idee. So ist aller bis jetzt hier betrachtete Stoff der Evangelien zustandegekommen. Von dem, was ihnen an Erzählungen mit Markus gemeinsam, ist hiebei abgesehen. Wir können in jenem Stoff kein zuverlässiges Quellenmaterial erblicken.

---

[1]) Heitmüller meint (a. a. O. 389): »Nach kurzer Zeit« — nämlich nach ihrer Flucht aus Jerusalem (Mark. 14, 50) — »sehen wir die galiläischen Anhänger wieder in Jerusalem«. Ein Beispiel jener, auch von Wrede zurückgewiesenen, Evangelienharmonistik. Zu dem »wieder« findet sich kein Anhalt im Markus und Matthäus. Jene Flucht paßt nicht zum Geist und Plan des Lukas, der nicht bloß diese selbst unterdrückt, sondern auch das Jesuswort, das sie begründet. (Mark. 14, 27).

Es bleibt noch die Evangelienschrift des Markus auf ihren Quellenwert zu prüfen. Als älteste dieser Schriften wird sie vielfach auch als beste, zuverlässigste Grundlage für ein Leben Jesu gepriesen. Dessen echt menschliche Gestalt soll uns daraus besonders rein und klar entgegenstrahlen. Es rauscht hier förmlich von jenen Redensarten über geschichtlich gesicherte Tatsachen, die des Markus Ueberlieferung uns wissen lasse, die „Blöcken aus Urgestein gleichen" und „durch keine noch so hoch gehende Flut der Kritik weggeschwemmt werden können" ....[1])

Betrachten wir das Evangelium etwas näher. Die Geschichte seines Christus beginnt mit seiner Taufe durch Johannes und der himmlischen Stimme, die, nachdem der Himmel sich geöffnet hat und der heilige Geist gleich einer Taube auf Jesus herabgekommen ist, ihn als Gottes geliebten Sohn erklärt. Dann führt ihn der Geist in die Wüste, wo er vom Satan versucht und von Engeln bedient wird. Dann beginnt er das Reich Gottes zu predigen. Er sieht Simon und Andreas und andere, und bloß auf das Wort: „Folget mir nach", folgen sie ihm in der Tat, ohne sich auch nur einen Augenblick zu besinnen oder zu fragen, wer dieser Mann sei. Wie durch ein magisches Band werden sie zu ihm gezogen. In Kapernaum lehrt er so, daß man sich über ihn entsetzt, denn er spricht wie einer, der die Macht hat. Aus einem Besessenen spricht ein Dämon: „Du willst uns verderben"; denn er weiß, wen er vor sich hat: den „Heiligen Gottes". Jesus treibt den Geist aus. Sodann heilt er des Petrus kranke Schwiegermutter bloß dadurch, daß er sie an der Hand faßt. Darauf einen Aussätzigen durch sein einfaches Wort. Ebenso einen Gichtbrüchigen, wobei er noch die Macht und Befugnis des Messias betont, Sünden zu vergeben. Die folgenden Erzählungen handeln von seiner Sünderliebe und seinem Recht, über den Sabbat zu verfügen. Er heilt dann auch am Sabbat eine verdorrte Hand. Es folgen weitere Heilungen. Auch wird wiederholt, daß die bösen Geister Jesus als Gottes Sohn kennen. Er aber bedroht sie, damit sie ihn nicht offenbar machen. Des weiteren beschuldigen die Pharisäer Jesus, er habe den Beelzebul; Jesus bezichtigt sie deswegen der Lästerung des heiligen Geistes. Es kommen Mutter und Brüder Jesu und lassen ihn aus der Volksmenge, die ihn umringt, rufen; aber er erkennt sie nicht an und nennt nur die im Kreis um ihn Sitzenden seine Mutter und Brüder. Er trägt Gleichnisse vor, die Gedanken über das Reich Gottes versinnbildlichen, aber bloß damit „die draußen" nicht verstehen, worauf es hier ankommt, und sich nicht bekehren. Dann befreit Jesus einen Besessenen von einer Legion von Geistern und gestattet diesen in die am See weidenden Säue zu fahren; darauf stürzen diese Tiere alle ins Wasser und ihre so geschädigten Besitzer bitten Christus, ihre Markung zu verlassen. Sodann wird die tote Tochter des Jairus von Jesus wieder belebt und auf seinem Wege dahin ein blutflüssiges Weib durch bloße Berührung seines Gewandes geheilt; Jesus fühlt dabei, daß ein Stück Kraft von ihm abgeleitet worden ist. So drängen sich die wunderhaftesten Taten Jesu, von denen nur hervorgehoben seien: die Speisung der Fünftausend mit wenigen Broten; die Stillung des Sturms auf dem Galiläischen Meer; die Fernheilung an der Tochter des syrophönikischen Weibes; die Heilung eines Taubstummen,

[1]) Wörtlich zitiert aus dem »Staatsanzeiger für Württemberg«.

wobei Jesus seine Finger in dessen Ohren legt, darauf speit und die Zunge des Leidenden berührt, damit auch diese in Bewegung gesetzt werden kann; die Heilung eines Blinden; die Erleuchtung, die bei Cäsarea Philippi über Petrus kommt und zu dessen Erklärung führt, Jesus sei der Messias, worauf jedoch sofort ihm wie den anderen Jüngern Schweigen auferlegt wird; die Verklärung Jesu auf dem Berg unter Anwesenheit des Mose und Elias; das Fernsehen Jesu, vermöge dessen die ausgesandten Jünger in Bethanien den Esel, auf dem Jesus in Jerusalem einziehen will, an der von ihm bezeichneten Stelle finden. Weitaus das meiste unter all dem ergibt eine übermächtige, göttliche Person. So viele Züge davon auch auf die menschliche Natur Christi zurückgeführt werden können, so bleibt doch als der feste Kern dieser von Markus vorgeführten Gestalt ihre rein überirdische Beschaffenheit, die die im Schlußkapitel des Buchs berichtete Auferstehung Jesu begreiflich macht. Es ist ein himmlisches Wesen, das den Kreuzestod über sich ergehen läßt. Auch der Schrei, mit dem es verscheidet, ist ein Erweis seiner höheren Kraft und nötigt so den Hauptmann, der „dabei stund", zu dem Zugeständnis, daß der Gestorbene Gottes Sohn gewesen sei. Sonach ist das Evangelium nicht so sehr weit von dem des Johannes verschieden. Lukas und Matthäus haben die allerschärfste Hervorkehrung der übermenschlichen Eigenschaften gemildert. Aber man mußte noch viel mehr an Markus abziehen, um eine menschliche Gestalt Jesu aus diesem zweiten und ältesten Evangelium zu gewinnen.

Gewöhnlich wird dies damit bewerkstelligt, daß die rein mirakelhaften Züge an dem Jesusbild des Markus weggedacht werden. Aber wie soll man denn einem so naheliegenden, allzu billigen Verfahren Vertrauen schenken, wo man doch weiß, daß die übrigen Evangelienschriften von bestimmten Tendenzen geleitet und wesentliche Teile ihrer Erzählung aus solchen hervorgewachsen sind? Glaubt man, ein Evangeliumdichter könne nur Geschichten ersinnen, die übernatürlichen Charakters sind und den Stempel der Legende an der Stirne tragen? Je höher sonst ein Dichter steht, desto mehr äußert sich seine dichterische Kraft darin, daß er seinen Lieblingsgestalten natürliche Züge zu leihen vermag.

Man hat zu bedenken, daß die Evangelien nicht bloß die Verherrlichung ihres Christus bezwecken, sondern auch christlichen Glauben überhaupt, christlichen Kultus und Sitte mit Christi Vorgang und Anordnung in engste Verbindung bringen und dadurch begründen und heiligen wollen. Wenn die Tischgemeinschaft mit Zöllnern und Sündern d. h. Heiden zur Zeit des Petrus und Paulus für die christliche Gemeinde noch keine so ganz selbstverständliche Sache war, sondern, wie Paulus im Galaterbrief (2, 12 ff.) verrät, sogar von Petrus abgelehnt wurde, so hat dagegen Markus dem Christus, den er vorführt, dieses Zusammenspeisen mit Heiden nachgerühmt und es damit als frommes, echt christliches Tun empfohlen. Es kümmerte ihn nicht, daß darüber, wie ganz zweifellos ist, keine Tradition bestanden hat, die von der Person Christi selber ausging, sonst hätte ja Petrus in dieser Angelegenheit kaum so schwanken können, wie aus dem Galaterbrief hervorgeht; es hätte ihn auch Paulus, der jedenfalls keine unmittelbare Belehrung über derlei Fragen vom menschlichen Jesus erfahren hatte, auf das eines Christen

allein würdige Verhalten unter schwerem Schelten hinweisen dürfen. Ganz ähnlich sind des Markus Erzählungen mit Aussprüchen über Fasten und Sabbat zu beurteilen. Nach den näheren Umständen, unter denen die Aussprüche Jesu ergangen sein sollen, darf man dabei nicht fragen. So kommt es dem Evangelisten nicht darauf an, ob ein allgemeines Zöllnergastmahl in Kapernaum sittengeschichtlich denkbar ist und ob es möglich ist, daß dabei auch noch die „Schriftgelehrten der Pharisäer" Zutritt fanden. Der Gedanke an die heidnischen Zöllner und der an die jüdischen Pharisäer finden leicht nah beieinander Platz in demselben Hause, das ebenfalls nur in der Vorstellungswelt des Verfassers gezimmert worden ist. Die gesamte Begebenheit ist nur ein Rahmen für den Spruch Christi: „Ich bin gekommen, Sünder (d. i. Heiden) zu rufen". Dieselbe Stellung nimmt das Wort des Heilands ein, daß seine Jünger seine nächsten Angehörigen seien — Christus sagt: seine Mutter und Brüder. Um es in eine Erzählung zu fassen, läßt der Evangelist nun auch Mutter und Brüder Jesu auftreten, die aber gleich darauf nichts mehr zu tun haben und deshalb von der Bühne des Evangeliums wieder abtreten können. Zum geschichtlichen Material wird man solche Erzählungen nicht rechnen wollen.

Um so verläßlicher sollen andere Nachrichten aus dem ältesten Evangelium sein. Aber gleich die über die Namen der Brüder und der Mutter Jesu wird man nicht so hoch bewerten dürfen. Maria, die Mutter eines Jakobus und eines Jose, erscheint in Kap. 6, 3 als die Mutter Jesu, in 15, 40 nur als dessen Anhängerin, die bei der Kreuzigung von ferne zusieht. Das Apostelverzeichnis des Markus stimmt nicht durchaus überein mit dem des Lukas: die Tradition über die Zwölfe ist also nicht einhellig gewesen. Die bestimmte Angabe von Namen kann keinen Beweis für geschichtliche Natur solcher Ueberlieferungen bilden; im Evangelium des Johannes finden sich viel mehr Eigennamen auftretender Personen als bei den drei ersten Evangelisten. Die Ortsnamen, die Markus und ihm folgend die übrigen bieten und deren Genauigkeit oft gerühmt wird, konnten leicht in späterer Zeit aus der Ferne geschöpft werden, besonders aus dem Geschichtschreiber Josephus. Ihm verdankt wohl unser Markus auch sein Kapernaum. Dabei scheint doch eine Ungenauigkeit in dieses Evangelium und damit die evangelische Ueberlieferung überhaupt eingedrungen zu sein. Kapernaum nennt Josephus eine reich befruchtende Quelle am See von Galiläa, während die Stadt am Nordufer dieses Sees bei ihm Kepharnome heißt. Auch hier scheint ein schöner Gedanke und zugleich der Gehorsam gegen die Mahnung: „forschet in der Schrift" den Namen des Aufenthaltsortes Jesu eingegeben zu haben. Im Propheten Sacharja (13, 1) ist geweissagt, dem Haus Davids und den Bürgern von Jerusalem werde „an jenem Tage" ein Born zur Abwaschung von Sünde und Unreinheit fließen.[1]) Denn auch Markus benützt ganz sichtlich die heilige Schrift als Stütze, Vorbild und Quelle seiner Darbietungen, jedoch nur so, daß er nicht wie Matthäus ständig den Leser mit dem Kopf darauf

[1]) Alttestamentliche Stellen mit: »an jenem Tage« haben es auf sich, auf den christlichen Messias bezogen und in christliche Messiasgeschichten umgesetzt zu werden. So Sach. 10, 10 ff. in Luk. 23, 27 ff. — Am. 2, 16 (nach Septuaginta) in Mark. 14, 52; Am. 8, 9 in Mark. 15, 33.

stößt, daß ein Bibelwort Alten Bundes, und welches, mit der niedergeschriebenen Erzählung endlich wahr geworden sei. Auch für Markus folgt das Auftreten des Johannes des Täufers als Verkündiger des Messias aus Jesaja und der Einzug Jesu in Jerusalem aus der schon genannten Stelle des Sacharja (9, 9), das Leiden des Messias aus Jes. 53, sogar die bekannte Flucht jenes Jünglings in entblößtem Zustand unter Hinterlassung seiner Leinwand bei der Gefangennahme aus einer Stelle des Amos — natürlich nach der griechischen Uebersetzung (2, 16) —, die Kreuzigung zwischen zwei Uebeltätern wieder aus Jes. 53 (V. 12) und das letzte Wort Jesu am Kreuz: „mein Gott, warum hast du mich verlassen?“ aus dem 22. Psalm (V. 2).

Solchen scheinbar der Wirklichkeit und sicheren Ueberlieferung nachgezeichneten Stücken stehen aber viele historische Unmöglichkeiten entgegen. Vor allem die Hinrichtung Jesu am Passafest; dazu noch unter Mitwirkung der Juden, namentlich indem sie die Kreuzigung verlangten, womit sie nach ihrem Glauben zur Verunreinigung des eigenen Landes hätten beitragen müssen. Dazu gesellen sich die Angaben über das Gerichtsverfahren mit Jesus, das sich mit dem jüdischen Recht, soweit es uns bekannt ist, schlechterdings nicht vertragen will, weil es namentlich dessen Geist und Charakter aufs schroffste verleugnet. Besonders will sich der Anklage- und Verurteilungsgrad nicht damit reimen. Die „Lästerung“ soll darin bestanden haben, daß Jesus sich für den Messias erklärte. Das ist aber nach jüdischem Recht kein todeswürdiges Verbrechen. Nur die Erhebung des Messias Jesus zum Gottessohn im außerjüdischen, christlichen wie heidnischen Sinn, d. h. in rein buchstäblicher, in diesem Fall übernatürlicher Bedeutung des Wortes konnte nach jüdischem Glauben als Lästerung Gottes verstanden werden. Denn das bedeutete ja die Schilderhebung eines zweiten Herrn und Gottes, die Aufhebung des Glaubens an eine einzige Gottheit. Die Darstellung des Leidens und Sterbens Christi, auch wie sie das älteste Evangelium unternommen hat, kann nur aus christlichem Gedanken- und Empfindungsleben geflossen sein.

An einer Stelle seiner Schrift gesteht übrigens der Verfasser selber, daß er gar nicht die Absicht hat, seine Leser in die Kunde wirklich geschehener Ereignisse einzuweihen. Er tut das in seinem inhaltsreichen 8. Kapitel (V. 11 ff.). Da fordern die Pharisäer von Jesus ein „Zeichen vom Himmel.“ Das sollen sie getan haben, nachdem die allerwunderbarsten Wunder vorhergegangen waren: insbesondere zwei mirakulöse Speisungen von 4000 und 5000 Menschen und noch anderes, wovon oben schon die Rede gewesen ist. Jesus weist das Verlangen der Pharisäer ab: „nimmermehr wird diesem Geschlecht ein Zeichen gegeben werden“. Also sollen nicht bloß jene großen Ernährungswunder, sondern die Stillung des Sturms, die Erweckung eines Toten usw. keine Zeichen und Wunder gewesen sein. Sie sollen so gut wie ungeschehen sein. Ist es hier nicht, als würden alle jene Mirakel mit einer einzigen Handbewegung weggewischt und aus dem Reich des Tatsächlichen entfernt? Jesus bekennt sich mit eigenen Worten, wie sie ihm der Verfasser leiht, nicht zu der Wundertätigkeit, die er nach dem vorher Erzählten ausgeübt haben soll. Doch hören wir, wie Markus in seiner Erzählung fortfährt.

Er steigt mit seinen Jüngern in einen Kahn und fährt mit ihnen ans andere Ufer des Sees. Sie haben vergessen, sich mit Brot zu versehen und nur einen Laib an Bord. Da sagt Jesus: „Hütet euch vor dem Sauerteig der Pharisäer und des Herodes". Das verstehen die Jünger so, als sollten sie von den Pharisäern kein natürliches Brot annehmen. Aber Jesus hat etwas anderes im Sinn und belehrt sie darüber. An mangelnde leibliche Nahrungsmittel denkt er nicht. „Merkt und versteht ihr noch nichts?" fragt er. Er nennt sie sogar verstockt, falls sie nicht merken, worauf er mit seiner Aeußerung hinaus will. Er erinnert an die Speisung der Fünftausend mit fünf Broten. „Wieviel Körbe habt ihr nach der Speisung gesammelt?" „Zwölf", antworten die Jünger. Er erinnert an die Speisung der Viertausend mit sieben Broten. „Wie viel Körbe voll Brocken habt ihr da nachher aufgesammelt?" Antwort: „Sieben". „Versteht ihr noch nicht?" fragt Jesus nochmals eindringlich. Viele, viele Theologen bis zum heutigen Tage haben die Pointe, — man möchte sagen: den Witz an dieser Geschichte, insbesondere der Frage Jesu, nicht verstanden. Und doch liegt die Sache sehr einfach. Jesus weist schon bei seinem Wort über den Sauerteig der Pharisäer den Gedanken an leibliche Speise von sich. Natürlich soll der Leser auch bei der folgenden Erwähnung der beiden wunderbaren Speisungen, nach denen jedesmal mehr übrig bleibt, als hergegeben wurde, nicht an leibliche Speise denken. Christus will also nach des Markus Absicht sagen: jene Fünftausend und jene Viertausend sind nicht leiblich gespeist worden. Wiederum tut Jesus dasselbe, was wir eben schon bemerkt haben: er lehnt ein vom Evangelisten ihm angedichtetes Mirakel als von ihm vollzogen von sich ab. Er will nicht von Brot im buchstäblichen Sinne reden, wie der Evangelist Matthäus (16, 12) auch in diesem Fall den Markus ganz in dessen Sinn ergänzt. Markus meint also geistliche Speisung, nämlich mit dem Brot des Lebens, mit Christi Wort und Lehre, wie auch der vierte Evangelist das Speisungswunder faßt, wie es auch heute noch jeder noch so buchstabengläubige Prediger fassen muß, wenn er den Text für seine Zuhörer bedeutungsvoll machen will. Es ist, als trete die Hauptperson des Evangeliums vor den Vorhang der Bühne, die eben dieses Evangelium darstellt, und grüße das Publikum mit den Worten: was vorhin von mir oder vielmehr von dem Dichter, der mich hier hat auftreten lassen, vorgeführt worden ist, das müßt ihr Zuschauer euch außerhalb der Bühne geschehen denken; was hier gespielt wird, ist nur ein Gleichnis. Wenn ihr's nicht sogleich begreift, so strenget euern Verstand ein wenig an. Der Dichter erklärt somit selbst, daß der papierne Schein der Wundererzählung durch einen wirklichen Wert gedeckt ist, den einzulösen man sich Mühe geben muß. Aber einem geschichtlichen Schriftsteller sind wir damit nicht begegnet, sondern einem Poeten, der sogar, die Spitze seines Zeigefingers auf die Stirne legend, — man nennt das in Schwaben: „den Düppel bohren" — auf Jahrtausende launigen Scherz mit seinen Lesern getrieben hat, allerdings voll Ernstes in seiner Verachtung niedrigen Hanges zum Abergläubischen. Wenn ein solcher Mann uns die unglaublichen Dinge erzählt, die durch Christus und an Christus geschehen seien, wollen wir uns dann nicht auch das Wort gesagt sein lassen: „verstehet ihr immer noch nicht?" Befragen

wir aber dann einen Markus nicht weiter um Auskunft über den Erdenwandel des Messias. Er zeigt uns eine zu schroff abweisende Miene.

Noch wird entgegnet: es bleibt dennoch solchen Nachweisen zum Trotz ein Grundstock des Lebens Jesu bestehen: eben nach Markus lebte in Galiläa und Judäa um die Wende unserer Zeitrechnung ein prophetischer Mann, der sich für den Messias erklärte oder doch wenigstens nach seinem Ableben von anderen dafür erklärt wurde. Schon dies allein läßt auf eine bestimmte, eigenartige Persönlichkeit schließen, die einen unbeschreiblich tiefen Eindruck wenigstens auf seine nächste Umgebung hinterlassen hat.

Das entspricht aber nicht dem, was aus Markus entnommen werden darf. Er weiß nicht einmal davon, daß die nächsten Jünger sich der Messiasstellung ihres Meisters bewußt waren. Nur Petrus, derselbe, der zur Zeit des Paulus eine der ersten Rollen in der Gemeinde gespielt hat, spricht die Ueberzeugung aus, daß Jesus der Messias sei (8, 29). Aber Jesus verbietet ihm und den andern aufs strengste, über ihn mit jemand zu reden. Die Jünger wissen auch nachher nichts mehr davon. Offen bekennt sich Jesus als den, der mit den Wolken des Himmels kommen wird, im Verhör vor dem Hohenpriester. Vorher kennen ihn als den Gottessohn nur die Geister, die in den Besessenen hausen und die er vertreibt. Aber auch sie bedroht Jesus, ihn nicht zu verraten als den, der er ist (3. 12; 2, 34). Ebenso gebietet er nach sonstigen Heilungen und auch nach der Totenerweckung, die er verrichtet hat, kein Wort davon mit anderen zu verlieren (1, 44). Auch von der Verklärung Jesu auf dem Berge dürfen die Jünger, die Augenzeugen dabei geworden sind, nichts erzählen, bis Christus von den Toten erstanden sei. Das Messiastum Jesu oder seine Eigenschaft als Sohn Gottes ist also ein Geheimnis, solange er in Fleischeshülle gebannt ist. Selbst seine nächsten Jünger bleiben „verstockt" (6, 52; 8, 17). Sie wissen darum auch nicht, was die Reise nach Jerusalem, nach dem Evangelisten die freiwillige Todesreise, bedeute und sind darüber erschrocken (10, 32).

Der Verfasser des Evangeliums konnte also seinerseits nicht für die Behauptung haftbar gemacht werden, daß zur Zeit des Prokurators Pilatus ein Rabbi namens Jesus aufgetreten sei mit dem Anspruch, der Messias zu sein. Wenn es geschah, so ist es nach Markus unter Ausschluß der Oeffentlichkeit geschehen. Die großen Wundertaten, die Christus nach diesen Berichten vollzogen hat, sind in weiten Kreisen unbekannt, weil ja die Mitteilung davon von Christus selbst verboten und verhindert worden ist. Die große Menge, die allenthalben gegenwärtig ist, wo Markus sie zur Stelle rufen will, konnte niemals als Zeugen herangezogen werden. So weiß also, höre ich fragen, Markus und seine älteren Mitchristen ebenso wenig von einem glänzenden Auftreten eines Wundertäters und Messiasprätendenten namens Jesus wie Paulus? Ja, so ist's. Schon Br. Bauer hat an diese Stelle der Christuslehre des Markus nachdrücklich den Finger gelegt. Wie wenig Bauer von der theologischen Kritik beachtet worden ist, habe ich schon bemerkt. Seine Erkenntnis konnte aber nicht auf die Dauer totgeschwiegen werden. Will. Wrede

in Breslau († 1906) hat Bauers Studien über diesen Gegenstand wieder hervorgezogen und in einer eigenen Schrift darüber erneuert.[1]) Leider ist er durch seinen frühen Tod verhindert worden, seine Ergebnisse zu erweitern. Sie wären sonst ohne Zweifel dahin ausgestaltet worden, wohin schon Br. Bauer geführt worden ist. Nach ihm hat es keine etwa im vorchristlichen Judentum ausgebildete Lehre vom Messias gegeben, in der eine Umdeutung der jüdischen Messiaserwartung ins Uebernatürliche oder Geistige stattgefunden hätte, wie wir sie im Christentum im Vergleich zu den echt jüdischen Messiasvorstellungen erkennen. Erst nach dem Aufhören des politischen Volkstums der Juden konnte sich jene Umbildung der nationalen Messiaserwartung in einen ganz andersartigen, mysteriösen Glauben vollziehen. Die Voraussetzungen dazu waren zur Zeit eines Jesus, der unter Pilatus starb, noch nicht vorhanden. Es konnte also nicht leicht jemand auftreten mit dem Anspruch, der Messias oder der Christus zu sein, nur in anderem, höheren Sinn, als die Juden glaubten. Dieser höhere Sinn wäre von keinem Galiläer oder Judäer erfaßt worden. Der Messias war für sie der König der Zukunft, der ihnen ihre politische Freiheit wieder verschaffen und ungestörten Gottesdienst gewährleisten sollte.

Noch höre ich entgegnen: aber das Bewußtsein Jesu, der Messias zu sein — in diesem oder jenem Sinn — liegt klar zu Tage in verschiedenen seiner Aeußerungen, namentlich denjenigen, in denen er sich „des Menschen Sohn" nennt. Und das ist nach Markus schon am Anfang seiner Wirksamkeit der Fall gewesen. Und im Verhör vor dem Hohepriester verkündet Jesus: „Ich bin's" — d. i. der Messias; „und ihr werdet sehen des Menschen Sohn sitzen zur rechten Hand der Kraft und kommen mit des Himmels Wolken". „Des Menschen Sohn" aber — das geht schon allein aus dieser Antwort hervor — ist die Bezeichnung für den himmlischen Messias, der in Glanz und Herrlichkeit als Herrscher und Richter über alle Völker kommen soll.

Ganz richtig. Aber „des Menschen Sohn" ist nicht Bezeichnung des Messias vor oder in der Zeit gewesen, in der Jesus Christus gelebt haben müßte. Denn der fragliche Ausdruck entstammt dem 7. Kapitel des Buchs Daniel, V. 13. Und dieses Kapitel ist nicht früher geschrieben worden als im Jahre 69/70 nach Christi Geburt.

Der Beweis dafür muß kurz skizziert werden. In dem angegebenen Stück redet hinter der Maske eines Propheten, der zur Zeit Nebukadnezars gelebt haben und Daniel geheißen haben soll, ein späterer Schriftsteller, der eine angeblich erlebte Traumvision erzählt und damit eine scheinbare Weissagung verbindet. Sie ist etwa derjenigen vergleichbar, die Schiller in seinem „Tell" den Attinghausen über die dem Dichter bekannte Geschichte der Eidgenossenschaft aussprechen läßt. Die Danielische Weissagung macht die Erwartung rege, daß den vier Weltreichen der Neubabylonier, Perser, Makedonier und Römer eine fünfte Macht folgen werde, die des Volkes Israel. Jene älteren Weltreiche werden als Bestien versinnlicht, dagegen das auserwählte Volk als Mensch oder, wie der Semite lieber sagt, als Menschensohn — wir sagen: als

[1]) Das Messiasgeheimnis in den Evangelien. Göttingen. [1] 1901. [2] 1913.

Menschenkind. Der Seher träumt, wie diese Menschengestalt auf den Wolken des Himmels zu dem „Alten der Tage", d. i. Gott, hingeführt wird, um von ihm mit der Weltherrschaft belehnt zu werden. Von einem Messias, d. h. der Person eines Königs, in dem die Herrschaft des heiligen Volkes gipfeln soll, ist in dem Orakel wie im sonstigen Buch Daniel mit keiner Silbe die Rede. Die menschliche Gestalt ist Symbol für das ganze Volk. Spätere Ausleger aber, insbesondere die christlichen, haben sie, ohne daß dies sofort die einzige Deutung geworden wäre, dem Messias selber gleichgesetzt. Das ist nicht verwunderlich. Denn für sie hatte eine andere Deutung keinen erbaulichen Wert mehr, nachdem an eine jüdische Weltherrschaft nicht mehr zu denken war. Zumal Christen dachten nicht mehr daran. So konnte der „Menschensohn" eine Bezeichnung des Messias werden. Diese Erwägung führt uns schon mit großer Wahrscheinlichkeit in eine ziemlich spätere Zeit als die des Endes des römisch-jüdischen Kriegs, in der diese Bezeichnung im angegebenen Sinn von Christen, also auch dem Verfasser des Markusevangeliums gebraucht werden konnte. Aber wir haben noch einen sichereren Beweis zur Verfügung, daß jene Aussprüche Jesu, in denen er sich „Menschensohn" nennt, erst nach dem Jahr 70 gebildet werden und in diese Schrift Eingang finden konnten.

Dies war ja erst möglich, seitdem diese Bibelstelle überhaupt vorhanden war. Sie ist gemünzt auf den erhofften Untergang des römischen Reichs. Kein anderes kann ja das vierte Weltreich seit dem neubabylonischen sein. Diesem Reich folgte das persische, dann das makedonische und endlich das römische. Und nun wird in der Scheinweissagung in Daniel 7 aufs bestimmteste gesagt, daß die große Wendung der Dinge zu Gunsten der Juden erfolgen werde unter dem elften Herrscher des letzten Weltreichs, und zwar nachdem drei ihm vorhergehende nacheinander weggerafft worden seien. Diese Deutung und Datierung hat Paul de Lagarde zum Teil nach dem Vorgang des Josephus und der alten und neueren Kirchenlehrer aufs neue begründet.[1]) Sie blieb ohne viele Beachtung und Folgen. Ich erneuerte sie im Jahr 1908[2]) und zog daraus die Konsequenzen auf die neutestamentliche Kritik im Jahr 1911.[3]) Denn de Lagardes Ergebnis verschafft uns ja ein festes Datum, hinter das man nicht zurückrücken kann, wenn man die Ursprungszeit des Markusevangeliums feststellen will. Vorweg ist die Behauptung, es sei schon vor dem Jahr 70 zustande gekommen, eine platte Unmöglichkeit geworden. Sie konnte ja auch schon vorher durch nichts bewiesen werden. Aber man muß mit der zeitlichen Ansetzung des Markus auch noch unter die Zeit derjenigen jüdischen und christlichen Schriften heruntergehen, in denen zunächst nur der Versuch gemacht wird, den „Menschensohn" des Daniel als den Messias zu verstehen. Die Sprüche Jesu, in denen er sich „des Menschen Sohn" nennt und die sich dadurch in erster Linie als Erzeugnisse einer recht späten Zeit verraten, befassen nichts weniger in sich als einen urkundlichen Erweis für den Anspruch eines Menschen namens Jesus auf messianische Würde.

[1]) Göttinger Gel. Anzeigen 1891. S. 497 ff.
[2]) Der Daniel der Römerzeit. Leipzig. 1908.
[3]) Die Menschensohnfrage im letzten Stadium. Berlin-Stuttgart-Leipzig 1911.

Sie beweisen auch nichts weniger als die geschichtliche Zuverlässigkeit des ältesten Evangelisten.

Dafür beweisen sie folgendes: Wenn solche Schriftsteller sich nicht scheuten in die Aussprüche Jesu, und zwar die über seine eigene Person, über seine Stellung als der Messias, also in sein Selbstzeugnis Einträge zu bewerkstelligen, die erst ein halbes Jahrhundert nach dem Tod Jesu von Nazaret möglich waren; wenn sie ihm Aeußerungen in den Mund legen konnten, die die christliche Auslegung einer nachchristlichen Danielischen Stelle in zusammenfassender und abkürzender Wiedergabe enthalten, so haben sie schwerlich sonstige Dichtungen verabscheut, die geeignet waren, ihrer Auffasung vom Messias zum Ausdruck zu dienen.[1])

So ist also Markus, so sind also die Evangelisten überhaupt nicht als geschichtliche Gewährsmänner anzurufen.

Indessen sprechen, wie schon erwähnt (S. 20 f.), die Theologen vielfach noch von einer besonderen Schrift, die in die Evangelien des Matthäus und Lukas hineingearbeitet und trotz dieser Verarbeitung noch als selbständiges Werk zu erkennen sei, die vielleicht auch Markus benützt habe und die als das älteste und darum wertvollste Denkmal des geschichtlichen Wirkens Jesu gewürdigt werden müsse: jene Sammlung von Worten und Reden Jesu, die aber möglicherweise auch erzählende Angaben enthalten habe.

Diese Hypothese ist einmal daraus entstanden, daß man sich nicht zu der sehr wahrscheinlichen Annahme entschließen wollte, Matthäus habe außer dem Markus auch den Lukas als Vorlage vor sich gehabt und bei der Abfassung seines Buches benützt. Man will sich nach altkirchlichem Vorgang Lukas und Matthäus von einander unabhängig denken. Bruno Bauers Nachweise, daß Matthäus auch dem Lukas teils nachgeschrieben, teils ihn umgeändert habe, werden ebensowenig wie andere seiner Forschungsergebnisse beachtet. Zweitens wirkte zum Zustandekommen dieser Hypothese die ebenfalls schon berührte altkirchliche Ueberlieferung mit, wonach der Apostel Matthäus „Sprüche (Logia) des Herrn" gesammelt habe. Das bezog sich, wie sicher anzunehmen ist, ausschließlich auf unser Evangelium des Matthäus. Aber seitdem man eine solche Angabe in diesem ursprünglichen Sinn nicht mehr glaubhaft finden konnte, weil dieses Evangelium sich schlechterdings nicht als Werk eines Augenzeugen auffassen ließ, also erst in neuerer Zeit, wendete man jene Notiz mit einiger Willkür auf die Spruchsammlung an, die man im Matthäus enthalten glaubte, und fand so eine gewisse Bestätigung für das einstige Vorhandensein einer solchen „Redequelle". Vielen scheint es nicht mehr angängig, ja sozusagen nicht anständig zu sein, an

[1]) Zu dem über Markus hier Gesagten ist noch besonders zu vergleichen: Arthur Drews, das Markusevangelium als Zeugnis gegen die Geschichtlichkeit Jesu. Jena. 1921. Die Entstehung der evangelischen Erzählungen aus alttestamentlichen Grundstellen, übrigens auch aus sonstigen literarischen Reminiszenzen ist dort treffend aufgezeigt. Dagegen kann ich mit der Herleitung aus Gestirnsmythen nicht einverstanden sein.

dem festen Glauben an diese Quellenschrift zu rütteln. Aber die gewichtigen Einwendungen hervorragender Gelehrten dagegen bleiben deswegen doch bestehen. Vor allem die, daß es nicht gelingen will, einen bestimmten Charakter und Inhalt dieser Schrift zu erkennen. Man streitet, ob sie nur Sprüche umfaßt oder teilweise auch erzählenden Inhalt geboten habe. Im letzteren Fall wäre sie keine bloße Spruchsammlung, sondern etwas Aehnliches wie unsere Evangelienschriften. Aber es fehlte ihr zugestandenermaßen die Leidensgeschichte, der Kern und Stern an der Erscheinung Christi für die älteste Gemeinde. Und doch soll die Schrift der ersten Frühzeit des Christentums angehören. Ist das Evangelium nach des Paulus Wort ein zweischneidiges Schwert, so ist diese Redequelle eines ohne Schneide und ohne Griff.

Andrerseits haben auch schon Theologen, die an ihrem Vorhandensein nicht zweifeln wollen, erkannt, daß an eine einheitliche Quelle dieser Art, die von Matthäus und Lukas benützt worden wäre, nicht zu denken sei. Sie müßte jedem von beiden wieder in besonderem Text und verschiedenem Umfang vorgelegen haben. Oder es hätte sie, wenn sie ein einheitliches Buch war, jeder in seiner Weise und gemäß seiner Tendenz verwendet und umgewandelt. Das käme auf dasselbe hinaus, wie daß Matthäus und Lukas gewisse Traditionen der Gemeinde, die nicht notwendig schriftlich fixiert gewesen sein müßten, nach ihrem Zweck und Geschmack geformt haben. Man kommt also mit dieser ganzen Annahme nicht weit: sie hat weder Hand noch Fuß.

Aber eine der Zeit und dem Wert nach höhere Stellung als dem Markus dürfte man dieser „Spruchquelle“ keinenfalls zuweisen. Die Behauptung, sie sei in den 60er Jahren des ersten Jahrhunderts entstanden, ist geradezu aus der Luft gegriffen. Auch in Sprüchen, die nach übereinstimmender Meinung der Theologen aus ihr geschöpft sein sollen, finden sich Bezugnahmen auf die Zerstörung Jerusalems (Matthäus 22, 21; 23, 36. 38). Ebenso der Ausdruck „Menschensohn“, den wir als Kennzeichen späterer Abfassung werten gelernt haben (Matth. 8, 20; 10, 23). Wenn in dem fraglichen Buch Aeußerungen der „Weisheit Gottes“ und Sprüche Jesu mit einander vermengt gewesen sein sollten (wie es nach Luk. 11, 49 scheinen könnte), so würde sich damit der Geschichtsforscher der menschlichen Persönlichkeit eines Jesus von Nazaret um nichts näher gerückt fühlen. Die Hypothese von der Rede- oder Spruchquelle trägt also zur Lösung unserer Frage gar nichts bei. Sie hat nur den Erfolg — sie hatte ja auch diesen Zweck — von der eigenen Gestaltungskraft der Evangelisten so viel wie möglich abzuziehen zu Gunsten einer „Geschichte“, die man verteidigen möchte.

Aber wenn w i r diese Evangelisten so kennen gelernt haben, wie es geschehen ist: als kühne Schöpfer hochragender Gedankenbauten, nur mit der bescheidenen Miene des Erzählers, so bescheiden auch wir uns, und sind beschämt über die Zumutung, die wir an sie stellen wollten, uns von einem historischen Christus zu berichten. Wir baten sie um Steine, daraus Mauern zu einem Haus des Lebens Jesu aufzuführen: sie gaben uns dafür Brot, das Brot ihrer großen Gedanken von Christus, dem Angelpunkt ihres innersten Lebens und glühenden Glaubens.

So wenige auch unter den heutigen Theologen — bis jetzt fast den einzigen Pflegern der Religionswissenschaft wenigstens auf diesem Gebiet — aber auch unter den Laien diese Genügsamkeit mit uns teilen wollen, so müssen wir doch die Frage, die wir gestellt haben, dahin beantworten: wir wissen von Jesus nichts. Die Frage, ob er nicht wenigstens existiert habe, nimmt sich daneben lächerlich, nein: kläglich aus.

Wir wissen bloß von dem Gedanken von Christus und dem Ausleben dieses Gedankens in der Geschichte der nach ihrem Christus benannten Religion. Paulus faßt dies einmal in die Worte: „Christus ist der Geist". (2. Korr. 2, 17). Diese Worte sind geradezu ein Schrecken für manchen der heutigen Theologen. Aber sie bedeuteten das Leben der alten Kirche in ihren besten Zeiten.

Es sei der heutigen Kirche und ihrer Theologie überlassen, über diesen Zwiespalt nachzudenken. Sie wird ja immer, vielleicht jetzt mehr als je, einen gewesenen Christus mit Haut und Knochen, mit Nerven und Hirn haben müssen, vielleicht um dann desto beweglicher zu jammern über den überhandnehmenden Materialismus. Freilich hat die rechtgläubige Kirche neben dem irdischen Christus auch einen himmlischen und geistlichen, also dauernden Christus. Aber ihre liberale Richtung will auf ein sehr zweifelhaftes Fundament bauen: eine Tatsache der Vergangenheit, die geschichtlich nicht bezeugt ist.